Der Zeitschrift Prodromos übergebe ich die folgende Ansprache zur Veröffentlichung. Sie wurde am 13. April 1960 bei der Feier des achtzigsten Geburtstages von Ludwig von Ficker, des großen Freundes des Dichters Georg Trakl in Innsbruck gehalten.

*Martin Heidegger

Lieber, hochverehrter Freund!

Was man so Wirkungen nennt! Während Ihres „Osterberichts" habe ich das, was ich sagen wollte, umgeworfen, und sage jetzt etwas anderes. Während Sie sprachen, kam mir die Erinnerung an ein Wort, das bei Antoine de St. Exupéry steht in seinem nachgelassenen Werk „Citadelle"

PRODROMOS 8–9

CUPRINSUL

Ioan Cușa, Paul Miron	:	*Scrisoare deschisă Cenzurii*	*Pag. 1*
Martin Heidegger	:	*Omagiu lui Ludwig Ficker*	*" 2*
Fr. André Scrima	:	*Pustiul si Ființa*	*" 3*
Mircea Vulcănescu	:	*Creştinul în Lumea Modernă*	*" 8*
Mircea Eliade	:	*Trepte pentru Mircea Vulcănescu*	*" 15*
Constantin Noica	:	*Scrisoare către Rafail*	*" 17*
Fr. André Scrima	:	*Antimémoires*	*" 19*
Lucian Blaga	:	*Dimitrie Cantemir (inedit)*	*" 25*
M. Eminescu	:	*Religia*	*" 33*
Căile Teologiei Române - Un cuvânt înainte de Fr. A.			*" 35*
V. Moldovan	:	*Permanențe creștine în gândirea Părintelui Stăniloae*	*" 37*
Monica Lovinescu	:	*Distanțe : J.P. Sartre, Simone de Beauvoir*	*" 45*
Niculae Manolescu	:	*Căutarea lui Averroes*	*" 48*
Dumitru Țepeneag	:	*Biciclistul (fragment inedit)*	*" 51*
Jean Claude Renard	:	*Un point de vue sur Baudelaire*	*" 54*
Kineghetikos			*" 56*
Traduceri Ioan Cușa, Paul Miron	:	*Poètes Français d' aujourd'hui*	*" 57*
Pierre Emmanuel			*" 58*
Michel Deguy	:	*Les Patriarches*	*" 62*
Robert Marteau			*" 66*
Jean Claude Renard	:	*Poème*	*" 68*
Ion Alexandru	:	*El*	*" 72*
Lucian Blaga	:	*Inedit*	*" 73*
V. Voiculescu	:	*Inedit*	*" 75*
M. Sorescu	:	*Este Pământ*	*" 77*
U. Ierunca	:	*Fire*	*" 78*
H. Stamatu	:	*Madrigal*	*" 79*
Hôlderlin	:	*Patmos (tr. Paul Miron)*	*" 82*
Fanus Neagu	:	*Cu Ion Mirea*	*" 94*
Ion Pârvulescu	:	*Moskova*	*" 95*
Matei Călinescu	:	*Singurătate*	*" 98*

TRADROMOS

REVISTĂ DE GÂND ȘI APROPIERE CREȘTINĂ

Nr. 8 - 9 – MARTIE 1968

Ioan Cușa - Paul Miron

SCRISOARE DESCHISĂ CENZURII

Cum să te ajungem, spurcăciunea pământului,
cum să te tragem la lumină, ca să nu te mai pitești niciodată
sub cizma stăpânului? El crede că tu îi mângâi tălpile,
dar tu îl rozi.
De când e lumea și de când sunt stăpâni
care te hrănesc, tu îi rozi,
tu le sugi sângele, le topești viața,
până ce cad ca niște păpuși din galantarul istoriei.

Bieți stăpâni! Te-au tocmit drept slugă credincioasă —
dar poate păduchele să ajungă vornicel
și ploșnița dulău de curte?
Închis în odăi mohorîte tu pui foarfecele tău
pe orice urzeală a adevărului s'o sfâșii,
buretele tău înăbușe libertatea,
plaivazul tău străpunge omenia.
Ca o caracatiță bolnavă
reverși veninul tău peste frumusețea cuvântului.
Din poeți tu faci diblari cu hurta,
din critici vătășei năimiți.

Bieți stăpâni fără minte! Ei își liniștesc conștiința
decretând utilitatea serviciului tău,
ei își împăunează cugetul gândind că tu îi slujești,
dar cunoști tu un alt domn decât propria-ți îmbuibare?
Cine nu bate toba minciunii,
cine nu sună lanțurile robiei,
cine nu suflă în goarna împilării,
cine nu macină la moara spaimelor
îți este dușman. Precum vâscul cuprinzi pom cu pom,
de cad frunzele,
de cad poamele,
de se usucă.
Aceasta e victoria ta:
dispari după ce ai ofilit,
pieri după ce ai omorît.

Dar stăpânii care au înțeles
că numai faptele lor și nu ciuntirile tale
sunt înscrise în cartea domniței Clio
te-au aruncat pe gunoaiele cetății.
Astfel Omul, făptură sfințită,
Omul, zidire nobilă,
Omul, biruitorul țărânii,
a sporit peste vremi.

Intre cer și pământ
tu ești gâdele cel mai respingător și netrebnic,
pentru că tu întinzi juvățul asupra duhului.
Nefericite noroadele peste care
pecingenea ta înflorește!

Der Zeitschrift Prodromos übergab ich die folgende Ansprache zur Veröffentlichung. Sie wurde am 13. April 1960 bei der Feier des achtzigsten Geburtstages von Ludwig von Ficker, des großen Freundes des Dichters Georg Trakl in Innsbruck gehalten.

* Martin Heidegger

Lieber, hochverehrter Freund!

Was man so Wirkungen nennt! Während Ihrer ‚Osterbeichte' habe ich das, was ich sagen wollte, umgeworfen, und sage jetzt etwas anderes. Während Sie sprachen, kam mir die Erinnerung an ein Wort, das bei Antoine de St. Exupéry steht in seinem nachgelassenen Werk „Citadelle" und das lautet: Fonde l'amour des tours qui dominent les sables „Stifte die Liebe zu den Türmen, denn sie beherrschen die Wüste."

Die Wüste ist der Bereich, wo es kein Wachstum gibt. Nicht nur nicht gibt, sondern die Wüste ist der Bereich, der nichts wachsen läßt. Verheerender als Zerstörung ist Verwüstung. Und in einem gewissen, weit gedachten, aber gleichwohl nicht verneinend verstandenen Sinne möchte ich sagen, daß wir im Zeitalter der Verwüstung leben, insofern kein Wachstum mehr ist, sondern alles der Planung und Berechnung unterworfen wird bis in die Sprache, die in absehbarer Zeit zu einem Instrument der Information umgebildet sein wird.

„Stifte die Liebe zu den Türmen, denn sie beherrschen die Wüste."

Die Türme! Der Dichter dachte an andere Türme. Es gibt aber Türme, von denen herab es läutet und die den Stundengang der Tage und Jahre zeigen. Von diesen Türmen läutet, wenn wir es tiefer denken, das Geläut der Stille: jenes Sagen, in dem die Dichter und die Denkenden zu schaffen empfingen.

„Stifte die Liebe zu den Türmen, denn sie beherrschen die Wüste."

Stiften heißt: Gründen und schenken. Stifte die Liebe! Wohl die tiefste Deutung dessen, was Liebe ist, steht bei Augustinus in dem Wort, das lautet: amo volo ut sis, ich liebe, ich will, daß das Geliebte sei, was es ist. Liebe ist das Sein-lassen in dem tieferen Sinne, demgemäß es das Wesen hervorruft.

Diese Liebe zu stiften, die das Wesenhafte sein läßt und nach dem genannten Worte die Liebe zu den Türmen ist, von denen herab das Geläut der Stille hörbar wird, diese Liebe zu stiften, zu gründen und zu schenken, übersteigt alle Leistung der Wissenschaften und alle Tat.

Und weil Sie, hochverehrter Freund, nach dem eben gedeuteten Wort ein Stiftender sind, deshalb feiern wir dieses Fest und trinken den festlichen Trunk.

Fr. André SCRIMA

PUSTIUL ȘI FIINȚA

după o rostire inedită a lui M. Heidegger

m. heidegger

Încredințez revistei Prodromos spre publicare cuvântarea ce urmează. A fost ținută la 13 Aprilie 1960 la Innsbruck, la aniversarea de optzeci de ani a lui Ludwig von Ficker, marele prieten al poetului Georg Trakl.

Martin Heidegger

*

Iubite, prea venerate prieten !

Uite, ce numim noi urmări! Ascultându-vă « mărturisirea de Paști » am răsturnat ceia ce voiam să spun și iată, spun altceva. Când vorbeați mi-am adus aminte de un cuvânt din opera postumă a lui St. Exupéry, « Citadela », care sună astfel: Fonde l'amour des tours qui dominent les sables — « ctitorește iubirea de turnuri că ele stăpânesc pustiul. » (1)

Pustiul este ținutul unde nu crește nimic. Nu numai că nu crește, dar pustiul e ținutul care nu lasă să crească nimic. Mai înspăimântătoare decât distrugerea e pustiirea. Și într'un anume înțeles, gândit mai larg, însă nicicum negând, aș spune că trăim un veac al pustiirii, de vreme ce nimic nu mai crește ci totul este înrobit de planificare și calcul, până și graiul care peste un puțin întrezărit va fi prefăcut într'un instrument de informație.

« Ctitorește iubirea de turnuri că ele stăpânesc pustiul ». Turnurile! Poetul se gândea la alte turnuri. Sunt turnuri din care coboară către noi svonul clopotelor și care ne arată mersul orelor pentru zile și ani. Din aceste turnuri răsună, dacă tălmăcim mai departe, svonul liniștii: o spunere în care poeții și gânditorii încearcă să grăiască.

« Ctitorește iubirea de turnuri că ele stăpânesc pustiul ». A ctitori înseamnă: a întemeia și a dărui. Ctitorește iubirea! Ce este iubirea ne tălmăcește în chipul cel mai adânc Augustinus, poate, prin cuvântul care glăsuiește astfel: amo volo ut sis — iubesc, vreau ca ceia ce este iubit să fie ceia ce este. Iubirea este într'un înțeles adâncit: lăsarea să fie, ce izvodește în consecință ființa. A ctitori iubirea care lasă ființa în esența ei și care după cuvântul amintit e iubirea de turnurile de unde se pogoară svonul liniștii, a ctitori această iubire, a o întemeia și a o dărui — întrece toate isprăvile științei și toată fapta.

Și pentru că dumneavoastră, prea venerate prieten, sunteți după cuvântul tocmai tălmăcit, un ctitor, de aceia sărbătorim acest ospăț și bem băutura sărbătorească.

---

1) Traducerea din franceză aparține lui Heidegger. (vezi p. 2)

Dacă e adevărat că menirea specifică a oricărui dar e să « lege », în gratuitatea împărtășirii, pe cel care-l face și pe cel care-l primește, cu cât mai semnificativă și mai gravă apare dăruirea inițială a unei gândiri vii. Fragmentul acesta inedit, primit asemenea unui dar de mult preț (fiindcă vine din partea lui Martin Heidegger) pe parcursul unei cercetări filosofice în drum spre o încă mai adâncită recunoaștere a *Intrebării* (a neasemuitei Intrebări) ce singură, și mai presus de « răspuns », mărturisește despre noblețea tragică a adevărului, ascunde fără îndoială un risc exaltant. Sau, poate, primejdia însăși (cititorul să « ia aminte » !), dintru începuturi sortită gândirii autentice și pe care i-a fost dat lui Martin Heidegger s'o celebreze filosofic printre noi : aceea anume, de a ne asocia unei provocări a destinului desvăluit de gânditorul de veghe în timpul său, sub urzeala încâlcită a epocii. Iată esența, astăzi mult rară, a darului adevărat ce ni se face acum și pe care îl înfățișăm aici.

Ca eveniment, el a fost prilejuit de sărbătorirea, în jurul Paștilor 1960, lui Ludwig von Ficker (plecat, între timp, din această lume), părinte spiritual, dacă putem spune astfel, al lui Georg Trackl ultimul, înspre noi, dintre poeții adumbriți de Sacru (1). Poeți, bineînțeles, nu versificatori, acei care din fundul vârstelor fără de ani vin necontenit până la « contemporanii » lor, purtători de apocalipse pieritoare. Aceștia singuri răspund întrebării puse de elegia lui Hölderlin: ... « *la ce oare poeți în timp de restriște ?* » căreia, precum se știe, Heidegger îi pătrunsese încă din 1946, înțelesul de « actualitate hesperială » (2).

---

(1) — Intr'una din scrierile sale mai recente, *Unterwegs zur Sprache,* 1959, Heidegger reproducea o conferință (*Die Sprache*) în care încerca să cuprindă manifestarea esenței limbajului prin ceeace este « cuvânt pur » într'o poezie a lui Trackl.

(2) — « *Wozu Dichter in dürftiger Zeit* » ? (« *Pâine și Vin* »). Discurs pronunțat într'un cerc intim de M. Heidegger la a douăzecea aniversare a morții lui R. M. Rilke (mort la 29 decembrie 1926).

Termenul « hesperial » (de unde hesperieni) vine, prin Hölderlin, din primele și cele mai adânci intuiții ale gândirii grecești (*Hesper-Vesper : Occasus Solis, Occident, Apus, Abendland...) : Was der Alten Gesang von Kindern Gottes geweissagt, / Siehe, wir sind es, wir ; Frucht von Hesperien ists !* (Ceea ce cântul străvechi al fiilor lui Dumnezeu a prezis, / Iată, se împlinește în noi, e rod hesperial). In jurul acestui cuvânt enigmatic, se întâmplă « întoarcerea occidentală », *Abendländische Wendung,* a lui Hölderlin, greu hermeneutizabilă. Pentru Heidegger, se știe, *Occidentul* e locul historial al advenirii întregii historialități « urnită » de cuvântul și gândul grec prin care ființa făpturii (*Sein des Seienden*) e căutată și succesiv vădită. (Ceea ce a permis știința și tehnica modernă, până la fizica nucleară). Adjectivul « european » ar indica doar « esențialitatea » descrădăcinată și dis-cordantă (în acest sens un produs fără importanță și fără viitor) al Hesperialului, la care încă nu am ajuns deplin. (In conferința închinată lui Trackl, Heidegger va vorbi despre « Tărâmul hesperial » (*Abend-Land*) ca despre calea însăși a dimineții, înțeleasă ca viitor anterior.

m. heidegger (traduction de la page 2)

Cher et très vénéré ami,

Voici ce que nous appelons des suites.

En écoutant votre « confession pascale » j'ai totalement transformé ce que je voulais dire d'abord et voici que je dis quelque chose d'autre. Pendant que vous parliez, je me suis souvenu d'une phrase de l'œuvre posthume de St Exupéry, « Citadelle » qui dit : « Fonde l'amour des tours qui dominent les sables ».

Le désert c'est l'endroit où rien ne pousse. Non seulement rien n'y pousse, mais le désert est l'endroit qui ne laisse rien pousser ou croître. Plus effroyable encore que la destruction est la désolation. Et dans un certain sens, plus largement pensé, sans faire œuvre de négation, je dirais que nous vivons dans un siècle de désolation : rien ne pousse plus, tout est asservi par la planification et le calcul, jusqu'au langage même qui dans un avenir déjà prévisible sera transformé en outil d'information.

« Fonde l'amour des tours qui dominent les sables ». Les tours. Le poète avait dans l'esprit d'autres tours, celles d'où la rumeur des cloches descend jusqu'à nous en mesurant l'écoulement des heures pour des jours et des années. De ces mêmes tours, s'éploie, si nous pensons encore plus loin, la rumeur du silence. Un dict en lequel les poètes et les penseurs s'efforcent de parler.

« Fonde l'amour des tours qui dominent les sables ». Fonder, veut dire instaurer et faire don. Fonde l'amour.

Ce qu'est l'amour St. Augustin le dit, le plus profondément peut-être, quand il parle ainsi : Amo volo ut sis — j'aime, je veux que ce qui est aimé soit ce qu'il est.

L'amour, en approfondissant son sens, est : laisser être, ce qui suscite en conséquence l'être. Fonder l'amour qui appelle l'être dans son essence et qui selon le mot cité est l'amour des tours d'où descend la rumeur du silence, l'instaurer et en faire don, surpasse les prouesses de la science et toute action.

Et parce que vous, très vénéré ami, selon la parole justement invoquée, vous êtes un fondateur, nous vous célébrons aujourd'hui en levant la coupe festive.

Ne putem deci închipui că nu peste mult, comentatori atenți vor descoperi și în acest text dens și în sine împlinit al lui Heidegger iscat dintr'un cuvânt festiv, nu numai reafirmarea gândirii sale totale într'un spațiu hermeneutic riguros centrat (un fel de stenogramă noematică), ci mai cu seamă *noutatea* trecerii gânditorului înspre un *alt orizont de transcendență*. «Altul» nu prin heterogeneitate esențială, ci altul prin pătrundere și mai aproape de *același* cuvânt originar rostind enigma apartenenței noastre la lume.

Nu e mult timp de când filosofia occidentală născută din revoluția socratică a început să se întrebe dacă rațiunea sa de a fi nu se identifică, în fapt, cu ocultarea *întrebării* (pe care presocraticii mai știau încă s'o adreseze Ființei). Toate « reînoirile » sale succesive înregistrate de atunci încoace, n'au corespuns oare, în realitate, unui joc de concepte reglat de un cod indefinit extensibil, dar limitat de însăși « rațiunea » de a fi și care, până la urmă, n'a făcut decât să sporească uitarea ființei ? In clipa în care acest joc conceptual (a cărui proveniență și sens ultim nimeni nu le pusese radical în chestiune până, practic vorbind, la Nietzsche) e redat « întrebării », un anumit timp al tradiției filosofice s'a împlinit : cel ce gândește de acum înainte în adevăr, e ținut să arunce o privire proaspătă, ca de dimineață, peste orizontul familiar (și deci obscur), restituind enigmei primului răsărit ceea ce altora continuă să apară drept « apropiat », « obișnuit », « binecunoscut ». De aceea ne este dat să auzim iarăși ridicându-se cuvintele începutului, chemate să deslușească apariția acestei alte zări.

Ceea ce va constitui deasemenea un element de surpriză ca o noutate, în textul de față, e referința-cheie la Saint-Exupéry. Ea ne îndreptățește să mergem și mai departe și să ne mirăm (în treacăt) de întârzierea profesionalilor de teze universitare în a descoperi și studia afinitățile dintre itinerența simbolică a operei lui Antoine de Saint-Exupéry și gândirea meditantă a lui M. Heidegger. Analizei conceptelor de *Zeug, Bedeutesamkeit, Für-Sorge* din *Sein und Zeit* de pildă, îi răspunde certitudinea poetică a celui ce a înțeles « *qu'il nous faut, dans la nuit, lancer des passerelles... La genèse n'est point achevée et il nous faut prendre conscience de nous-mêmes et de l'univers...; mais il est des solutions qui trompent* ». Saint-Exupéry a cunoscut și deci a iubit cu iubire înaltă și sobră pustiul. Numai acolo, de altfel, ar fi putut el să primească vizita inocenței, « le Petit Prince » exilat (*... J'ai des difficultés avec une rose :* atât doar și să fie deajuns anumitor sensibilități pentru a îndreptăți plecarea departe ?) din alte ceruri printre oamenii ce au uitat de mult tehnica îmblânzirii, și de unde se va întoarce acasă deslegat prin veninul șarpelui-prieten. Inegală desigur, criticabilă poate, opera lui Saint-Exupéry se « ține » totuși ca un întreg doar pentru că în inima aventurei exterioare și a celei interioare ce o

constitue (sau, parafrazând autorul, *au centre de la « terre des hommes »*), omul a întâlnit și înfruntat pustiul. Scriitorul nu va mai face, după aceea, decât să povestească (sub o formă din ce în ce mai desapropriată, de la stilul romanesc al lui « Courrier du Sud » până la parabola directă a « Citadelei ») ascunsa impropriere a pustiei cu noua-i înțelegere a totului. Spus abrupt, atunci când poeții « hesperieni », de la « capătul » Occidentului (numiți uneori Paul Valéry, alteori Saint-John Perse, alteori René Char) se reiniția misterului duratei sub un semn heraclitic, în tumultul fără seamăn al mării, Antoine de Saint-Exupéry (și corespondențele acestea își au tâlcul lor direct filosofic), ne-a trezit totuși, în parte, întrebării dacă destinul de foc al libertății umane nu rămâne esențial legat de experiența pustiului. Acolo numai, pe acest tărâm mai cast decât moartea, lumea se deschide pentru el, până la despuiere, înțelesului. Puritatea actului originar e din nou consimțită acolo făpturii. « A da morții », de pildă, îmbracă sub stelele pustiei un fel de aură sacrificială străină « civilizatului » care, el, « ucide » (« *Alors, pour que les tribus abâtardies soient rétablies dans leur splendeur passée, alors pour que reprennent ces poursuites, qui seules font rayonner les sables, il suffira du faible cri de ces chrétiens que l'on noiera dans leur propre sommeil... Encore quelques secondes et, de l'irréparable, naîtra un monde.. Et l'on massacre les beaux lieutenants endormis.* » Terre des hommes, Paris 1965, p. 115); acolo, singur adevărul mai poate constrânge omul purificat și liber (« *Il dit : "Tu as des avions et la T.S.F., tu as des soldats et des capitaines, mais tu n'as pas la vérité"... Il dit : "Tu ne pries jamais". Il dit : "A quoi te servent tes avions, ta T.S.F., tes soldats et tes capitaines, si tu n'as pas la vérité ?" Et j'admire ce Maure qui ne défend pas sa liberté, car dans le désert on est toujours libre, qui ne défend pas de trésors visibles, car le désert est nu, mais qui défend un royaume invisible* » p. 119); acolo, însfârșit, peregrinând sub negândit, ființa simte din nou aproape sanctuarul întoarcerii natale (« *J'étais seigneur berbère et je rentrais chez moi* », anunțau în versiunea lor inițială, primele cuvinte ale operei postume « Citadelle », citată de Heidegger.) Dar când, desacralizată, semnificația pustiului se retrage, locul devine și mai deșert, e deșertat îndoit. (« *Voici aujourd'hui qu'il erre sans gloire dans une étendue vidée de tout prestige. Aujourd'hui seulement le Sahara est un désert* ». Terre des hommes, p. 114.) (Cât despre pustiul Orientului Mijlociu, cu nopțile lui de Biblie țesute din geamătul arhaic al vântului și din licărirea nebuloaselor spirale, — drumul cel mai scurt între inimi trece prin stele ! — el a fost răspus treizeci de ani mai târziu, pe data de 5. VI. 1967). Nisipurile lui se cer de acum îngrădite, dominate: *Fonde l'amour des tours qui dominent les sables.*

Digresiunea aceasta sau, mai bine spus, această explicitare nu este adăugată ci presupusă de preluarea printr'o lectură « în act » a frazei-cifru a lui Saint-Exupéry de către Martin Heidegger. A citi cu înțelegere implică, de fapt, o complicitate, o dublă și unică fidelitate față de litera imediată, întâi numai lizibilă, apoi și simultan-inteligibilă : « cine citește să înțelea-

gă ». Consecvent axiomei sale hermeneutice (3), Heidegger operează așa dar, prin traducere, o transpoziție sintactică (determinarea genetivală și metaforică — *des tours* — trece în regimul acuzatival real ; propoziția relativă devine cauzală — *că ele stăpânesc...* — angajând astfel semnificația implicită a faptei) ce va exclude din capul locului, prin supradeterminare, aparenta contradicție dintre sensul pozitiv al pustiului la Saint-Exupéry, și sensul negativ pe care îl descoperă el aici. In fapt, gânditorul pătrunde într'o regiune semantică și ontologică pe care poetul o învăluise prin limbajul lui : prețul biruinței pustiului pentru acesta din urmă, se desvăluie primului, în însuși caracterul extrem al nimic-niciei sale (4). Semnificația, fără măsură comună, a pustiului constă, paradoxal și normal totodată, în faptul că acolo se manifestă dis-(a)pariția iluziei ce ne împiedică (Heidegger ar spune de 25 de secole, de la începutul metafizicei occidentale, și deci al nihilismului) să vedem « vraja » lumii amestecând, pentru ca să subsiste, aparență ademenitoare și esență pustiitoare. In topologia Ființei, pustiul marchează locul « alb »al neantizării. Ar fi greșit, prin urmare, să considerăm drept o simplă clauză de stil insistența meditantă a lui Heidegger în această regiune singulară a gândirului-negândit : ea țintește la un spor de luciditate pentru a ne îngădui, aici și acum, o pătrundere

---

(3) — Citirea, în măsura în care se mărginește să « asculte » opera într'o atitudine de înțelegere, este ea însăși un act interpretativ. Cf. « *Logos* », in « *Vorträge und Aufsätze* », Pfüllingen, 1954, pp. 215 seq.

(4) — Cu titlu quasi-documentar ne îngăduim să reproducem aici o poezie, practic neștiută, din tinerețea lui Heidegger publicată de el în *Das Bodenseebuch*, 1917 (Konstanz, 1917). Pentru o eventuală istorie interioară a gânditorului, acest text poetic ar aduce poate, deasemenea, o contribuție la « permanența și devenirea » sub-liminală a noțiunii de Pustiu la Heidegger, între 1917-1967... (Reichenau este o mică insulă în brațul occidental al lacului Constanța. O mănăstire benedictină — întemeiată acolo de starețul Firmin, în 724 — a fost un important centru de cultură în Europa metamorfozelor medievale).

ABENDGANG AUF DER REICHENAU

Seewärts fliesst ein silbern Leuchten
zu fernen dunkeln Ufern fort
und in der Sommermüden, abendfeuchten
Gärten sinkt wie ein verhalten Liebeswort
die Nacht.
Und zwischen mondenweissen Grebeln
verfängt noch ein letzter Vogelruf
von alten Turmdach her
und was der lichte Sommertag mich schuf
rucht früchteschwer —
aus Ewigkeiten
ein sinnjenseitige Fracht —
mir in der grauen Wüste
einer grossen Einfalt.

INSERARE PE REICHENAU . — O lucoare argintie curge peste ape / spre țărmul depărtat sub întuneric / și peste livezile înrourate, de vară ostenite / Cade precum șoapta întreruptă a unui îndrăgostit / Noaptea. / De pe acoperișul albit de lună / Al turnului bătrân, / o pasăre înaltă o ultimă chemare Și ceea ce mi-a dăruit ziua de vară cu dulce lumină / Va dăinui deacum în mine / pricum un rod greu / din veșnicii o povară de dincolo de înțeles — /ce rămâne cu mine în pustiul sur / al unei mari Simplități. —

mai departe în ceea ce ne este cel-mai-aproape (5).

Așa dar, funcțiunea pustiei e să pustiiască, nu ca tautologie verbală, ci ca de-realizare de sine însuși. Pe de o parte, în « cuprinsul » pustiului lumea nu mai e posibilă decât ca « gol », ca « miraj », altminteri spus ca iluzie evident incapabilă să umple spațiul (ne)ființei și care de-dublează (deci derealizează) până și această evidență. Trecând într'un alt registru conceptual, vom spune că lucrarea prin excelență a pustiirei este abolirea distanței originante (= diferența ca temporalizare, non-prezența ca sens al prezentului, referirea la moarte ca structură concretă a prezentului-viu) căreia îi datorăm atât dialectica (joc subaltern de escamotare a malignității aparenței prin includerea ei în discursul devenirii formale a adevărului) cât și, geneză primordială, metafora, — a cărei funcțiune apotropaică la fruntariile neantului filosofia greacă o situase sub invocația lui Apollon : divinitate solară a luminii, a clarității, a subiectivității conștiente. Ea însăși principiu constituant al metaforei, metafora luminii e constitutivă metafizicei occidentale reductibilă, structural, la unica metaforă a analogiei-participări în toate variantele ei : ci tocmai excesul de claritate meridiană a pustiului denunță, la ceasul implacabil și fără umbră al amiezii-stătătoare, nebănuita complicitate a ființei aparente (a celei mai strălucitor-aparente) cu nihilismul inaparent și eliptic (6). Dar cum, pe de altă parte, pentru a dănui, pustiul e constrâns să se destreme fără încetare, se poate întrevedea rostul lui (anti)esențial în faptul de a împiedica ființa să vină la ea însăși : pustiirea înglobează distrugerea. Singurul posibil încă îngăduit acolo e imposibilitatea. Alcătuirea materială a pustiului o tipifică : ce sunt nisipurile sale altceva decât imaginea timpului în risipire, învolburat dar nemai curgând ordonat precum în clepsidra unde măsoară advenirea vieții, împotmolindu-se în propria-i sterilitate ? Fundațiile ființei sunt, astfel, « fundamental » excluse în deșert ; a ctitori totuși, în această imposibilitate, întrece într'adevăr toată fapta. Deoarece, riguros vorbind, fapta însăși e cu putință numai după aceea : întrebarea dinaintea tuturor întrebărilor va fi deci, nu cum să « înfăptuiești », ci cum să « întemeiezi » în pustiu. Sau, dacă ar fi să căutăm și mai la adânc : se poate închipui, în această absență de reprezentare, o fecunditate originară? Un fel de a fi « Părinte al Pustiei » purtând în sine rodnicia viitoarelor răsăriri în ființă ? O « coloană » în jurul căreia timpul să-și recompună « în liniște » spirala creșterilor esențiale : aventură a libertății, pasiune a imprevizibilului, dăruire arzândă de sine a ceea ce încă nu este, rostire ce suscită graiul altora ? Această aspră apropiere de cuvinte — *Părinte al Pustiei* — nu este nouă; am auzit-o adeseori în zorile marilor începuturi, și gânditorul invocat aici de Heidegger, Fericitul Augustin, a fost el însuși, în filiația transcendentă a creșterii de taină, fiul unui Părinte al Pustiei numit Antonie cel Mare (7). (Coincidență desigur negândită de Heidegger, cu atât mai emoționantă noetic, dacă se poate spune, fiindcă revelatoare de coherența superioară a ceea ce se gândește : semn nemincinos că adevărul este aproape).

Dela această comprehensiune a pustiului putem accede la fraza lui Heidegger, gândind (însă nu negând) veacul nostru ca « un veac al pustiirii ». Eventualul reproș — penibil de prompt și facil — de negativism, de refuz « defetist » față de progres, nu-și are cu nici un chip locul aici. Niciuna din întreprinderile veacului (cunoaștere sau instrumentare) nu este respinsă prin aceste cuvinte ale gânditorului ce scrutează, odată mai mult, « ceea ce este menit să rămână » (8). Și de

---

(5) — « Dacă izbutim să surprindem în numirea de nihilism ceastălată sonoritate care ne amintește esența numitului, vom dobândi atunci un alt fel de a auzi cuvântul de gândire metafizică care, în ceea ce privește nihilismul, a presimțit ceva, fără să fie însă în stare să-i gândească esența. Poate ne va fi dat, într'o bună zi, să medităm, cu celălalt înțeles în auz, epoca săvârșirii nihilismului altfel decât până acum. Poate vom recunoaște atunci că nici perspectivele politice, nici perspectivele economice, nici perspectivele sociologice, tehnice sau științifce, nici chiar perspectivele religioase sau metafizice nu sunt deajuns pentru a gândi ceea ce advine în acest veac al lumii. Căci ceea ce acesta dă de gândit gândirii, nu este un sens ultim și foarte ascuns, ci ceva de aproape : anume, cel mai aproape, pe care noi îl transgresăm întruna tocmai fiindcă cel mai aproape. Prin această trans-gresare, noi împlinim necontenit, fără să ne dăm seama, omorul ființei făpturii (*Sein des Seienden, l'être de l'étant*). M. Heidegger, *Cuvântul lui Nietzsche « Dumnezeu a murit »*, în *Holzwege, in fine.*

(6) — Miezul gândirii (și experienței para-profetice) a lui Nietzsche constă în misterioasa « Amiază a Ființei ». Intr'o luminămult mai palidă, Paul Valéry delegase șarpelui raționcinant sarcina de a divulga rolul soarelui « *qui masque la mort, toi, le plus fier de mes complices, et de mes pièges le plus haut, tu gardes les cœurs de connaître que l'univers n'est qu'un défaut dans la pureté du Non-être !* » Dar Hölderlin, înainte de a intra în noapte, a avut acest cuvânt : « *Cu adevărat, pot să spun că m'a lovit Apollon !* »

(7) — « Alypius (îmi vorbi) de Antonie, pustnicul egiptean, al cărui nume avea în ochii slujitorilor Tăi mare vază, dar de care noi nu auzisem nimic până la ceasul acela... El ne povesti mai departe cum, într'o zi, câțiva prieteni de ai lui, funcționari imperiali, plimbându-se prin împrejurimile Trevei, intrară într'o chilie locuită de cei numiți « săraci cu duhul cărora le este dată împărăția cerurilor ». Ei găsesc acolo un exemplar manuscris al « *Vieții lui Antonie* ». Unul dintre ei începu să citească, se înflăcărează, și citind, naște în el gândul de a îmbrățișa și el o astfel de viață, părăsind totul pentru a-ți sluji Ție. »

Atunci, în mijlocul acestei grele sbateri lăuntrice,... mă arunc, cu fața tot atât de turburată pe cât duhul meu; asupra lui Alypius strigând : « Ce mai așteptăm ? Ce însemnează aceasta ? Auzit-ai oare ? Oameni fără știință se scoală și cuceresc cerul, pe când noi, cu știința noastră fără inimă, ne tăvălim în carne și sânge ! Oare pentru că ne-au luat-o înainte ne e rușine să le urmăm pilda ? Sau mai curând pentrucă nici nu ne mai e rușine de a nu merge pe urma lor ? (...) Și iată că aud deodată din casa vecină, un glas, glas de băiat sau de fată, nu știu, cântând și repetând de mai multe ori : « Ia și citește ! Ia și citește ! »... O singură înțelegere mi se deschidea : voința dumnezeească îmi poruncea să deschid cartea și să citesc primul capitol ce-l voiu întâlni. Tocmai auzisem că Antonie, auzind din întâmplare acest verset evanghelic: « Du-te, vinde tot ce ai, dă-l săracilor, și vei avea comoară în cer ; apoi vino și urmează-mi mie », a luat ca pentru sine această solie, care a hotărât pe loc de conversiunea lui ». *Confesiuni VIII.*

(8) — *Es nehmet aber / Und gibt Gedächtniss die See / Und die Lieb' auch heftet fleissig die Augen. / Was bleibt aber, stiften die Dichter.* (*Andeken*). Ci marea e aceea care răpeste sau redă aducerea aminte / și iubirea deasemenea țintuiește o privire ce dăinuie. / Dar ceea ce rămâne e ceea ce întemeiază poeții.

unde restul își extrage și ființa și semnificația : țelul lui e de a *confirma* veacul înțelegându-l ca a-venement. « A înrobi prin calcul și planificare » (o perspectivă ce nu mai e azi pur politică, ci para-ontologică) până și graiul (căruia nu din întâmplare, astăzi deabia începem să-i represimțim esența dincolo de miturile diverse : ale obârșiei, ale discursului, ale literaturii și altor logocentrisme) circumscriind incinta ființei, pură așteptare a unui conținut de creștere, — e una din dimensiunile pustiirii ce se întinde cu mult peste latitudinile deșertului nativ : « *Die Wüste wächst : weh dem, der Wüsten birgt* » ..., prevestea Nietzsche. (De aceea oare, « răspunsul » nu mai poate veni din grai ? Nici numai din « poziția » ființei ca exclusivă de neant ?) E destul, pentru a o recunoaște, să ne apropiem până în preajma intituțiilor și persoanelor inițial destinate să vegheze la isvodirea ființei și care se întorc în timpul de față împotriva ei. (Cum nu e acesta un capitol de « politică », e util să deslușim câteva semne simple și imediate ale pustiirii : instanțele aservite ale justiției și învățăturii depravând, siluind, osândind; Biserici oficiale în capitulare, cu slujitori-funcționari simulând, temându-se, mințind; închisori chiar, până nu demult o matrice a libertății, sluțind, pervertind, re-educând).

Ori, e zis : « ctitorește iubirea ». S'ar cuveni să sublinem aici noutatea acestei noțiuni, în opera lui Martin Heidegger. Dacă nu ne înșelăm, ea apare pentru prima oară, cu pregnanță de cunoaștere ontologică, datorită textului de față în gândirea heideggeriană (nu figura ca existențial în *Sein und Zeit*) unde ar marca astfel locul unei problematici adâncite a *sensului* sensului Ființei. Interpretarea lui Heidegger ar sugera o esențialitate «decizivă» (ne-conceptualizabilă în categorii de cauzalitate) a iubirii: «Iubirea», spune el, «este într'un înțeles adâncit : lăsarea să fie, ce izvodește în consecință ființa ». Iar « a ctitori », închide în sine cele două direcțiuni ale energiei fundamentale a Ființei : *a întemeia și a dărui.* Cuvântul lui Augustin (el însuși ctitor secund) citat de Heidegger pentru a lumina înțelesul frazei lui Saint-Exupéry : *amo volo ut sis,* reflectă un grai anterior, primordial chiar, al unui expert vizionar al iubirii, Sfântul Ioan, Fiul Tunetului. Numindu-l aici, nu sacrificăm unui concordism plat, și încă mai puțin viciului clasic (din fericire pe cale de dispariție astăzi) al transgresărilor reciproce, până la anexiune, între domeniile filosofiei și ale teologiei. E vorba a (se) cunoaște într'o lumină comună. Sfântul Ioan desvăluie, așa dar, pentru Augustin și pentru alții, semnele Iubirii : « *Aceasta este iubirea : nu pentrucă noi am iubit pe Dumnezeu, ci fiindcă El ne-a iubit pe noi... Prin aceasta am cunoscut iubirea, că și-a dat viața pentru noi. (Mai mare iubire decât aceasta, ca cineva să-și dăruiască viața pentru prietenii săi, nimeni nu are)... In iubire nu este frică, ci iubirea desăvârșită alungă frica* ». S'ar părea după, aceste ultime cuvinte, că « locul » contestării iubirii — ceea ce este destul de neașteptat — nu este ura, ci frica, lașitatea. Ori, motivarea intrinsecă (deci « dinamica ») lașității nu e greu de pătruns : este ea oare altceva decât abdicarea (de-zicerea : căderea din incinta ființei) în fața unei puteri ce pretinde să stăpânească nu numai domeniul manifestării ființei, dar mai ales creșterea ei ? Meditând cuvântul lui Nietzsche : « Dumnezeu a murit », Heidegger întâlnise inevitabil conceptul de « voință de putere » și scria (în *Holzwege*) : « *Voința se vrea pe ea însăși. Ea vrea vrerea sa. Astfel încât se vrea peste ea însăși, și trebuie în acelaș timp să se îndrepte dincolo și înaintea ei însăși. De aceea Nietzsche poate să spună* (Wille zur Macht. Aforismul 675) : « *A vrea* în general, însemnează a vrea să devii *mai puternic,* a vrea să crești »... *A deveni mai puternic însemnează aici « a avea mai multă putere », altminteri spus : a nu avea* (n.n. în românește construcția cu *a fi* e probabil mai firească : *a nu fi*) *nimic altceva decât putere* »(9). A abdica în fața « creșterii » voită de putere, implică renunțarea la creșterea ființei. Dar dacă precum s'a spus, « Iubirea adevărată alungă frica », va trebui să înțelegem că ea « lasă să fie » ceeace e creștere ființială, și voința ei (*amo : volo ut sis*) e fundamental alta decât voința pustiirii. Poate voința însăși ca act al ființei ce se neantizează pe sine pentru ca celălat să apară și să crească în spațiul unei « deschideri » (Heidegger ar spune deasemenea « luminiș »-*Lichtung*) unde libertatea de sine a celui ce se dăruește vine să întemeieze dinlăuntrul celeilalte neantizări, a pustiului, creșterea ce va domina devastarea (în tribunale, grai, literă tipărită, biserici, civilizație planificată..., *cf. supra*).

Emergența, prin voința Iubirii, a unui loc natal irepresibil, fundând ceeace rămâne, ca ființă, «în veac», ar putea constitui, probabil, punctul de plecare al unei noui itinerante meditante dincolo de orizontu-i actual, pentru investigația heideggeriană străduindu-se necontenit să trezească o formă mai originară a Ființei decât aceea a « finitudinii » grece, și o formă a « neantizării » încă anterioară față de aceea a negativității dialectice (sau platonico-hegeliene). Dar nu sub această expresie tehnică vom înfățișa aici întrebarea noastră din urmă. La intersecțiunea celor două axe de cercetare acum numite, Ființa se des-tăinuise drept ceeace se ascunde în chiar ceeace (o) manifestă, asemenea luminii ea însăși invizibilă, întemeind totul în vizibilitate. Ori, cum să mai situăm atunci « uitarea » originară (historială pe cât și evenemențială), disimulată chiar ca uitare, în virtutea căreia Ființa nu mai accede la făptură (și deci nici, *a fortiori,* făptura la Ființă) ? Condiție Transcendentală a «pustiirii» în fața căreia pare-se, răsare, ca din «nou», Iubirea ? Intrebarea, desigur, nu așteaptă (și nu îngăduie răspuns) : cel mult un semn călăuzind mai departe pasionanta cercetare : un « cuvânt » (din început ?... de la capăt ?... Cuvântul : al celei mai înalte tăceri, al semnificației ce nu se poate evalua) : « Știu faptele tale și osteneala și răbdarea ta... și că ești neobosit. Dar am împotriva ta că ai uitat Iubirea dintâi ». (Apocalips, 2, 2-4).

Paris, ianuarie 1968.

---

(9) — In citatul lui Heidegger, sublinierile aparțin textului lui Nietzsche.

M. Vulcănescu

CREȘTINUL IN LUMEA MODERNĂ

(Urmare din Prodromos nr. 6)

Prin lume modernă, se pot înțelege două lucruri :

1. « Modern », înseamnă în sens general orice lucru actual, nou, generalizat în gestul public, orice lucru viu, la modă.

Cum zicea un dascăl al meu, în acest sens « modern » *este ori și ce lucru care poate fi prezentat cu cartea de vizită de moment a istoriei.*

2. Cuvântul « modern » *mai are însă și alt sens, precum știți. El înseamnă în istorie, perioada de timp cuprinsă între pacea westfalică din 1648 și războiul cel mare din 1914-19, adică aproximativ ultimele trei veacuri de istorie, corespunzând desvoltării naționale a orânduirilor statale.*

Privită însă în rădăcinile ei, vremea modernă se urcă și mai departe. Renașterea și reforma se integrează aceleiași mișcări și lumea modernă ar începe la căderea Constantinopolei și descoperirea cam în acelaș timp a Americei (1452-1457) la jumătatea secolului al 15-lea. Unii au căutat rădăcini și mai adânci, până la veacul al XII-lea și al XIII-lea. Fapt e că Dante sau Toma din Aquin, la adăpostul cărora unii au încercat să ridice un steag « anti modern », se vădesc ei înșiși precursori ai modernismului în plin secol al XIII-lea.

Dacă privim cu băgare de seamă, vedem că cele două sensuri nu se suprapun întocmai.

Ce e însă în esență viața modernă și care sunt caracterele ei?

Viața modernă nu e numai o perioadă de timp ; ci o structură spirituală, istorică ; adică un fel de a trăi și de a înțelege și prețui viața caracteristic unei anumite epoci.

Care sunt caracterele ei? Și ce poate fi constant într'o epocă care merge de la cucerirea Constantinopolului dână în zilele noastre?

Nu s'a schimbat în acest timp și mentalitate, și cunoștințe, și îndeletniciri, și port, și obiceiuri? Nu cuprinde o atât de mare tăietură de timp atâtea țări și oameni diferiți, încât o generalizare să nu mai fie posibilă?

Mărturisim că lucrul pare adevărat. În acest domeniu de cercetări, toate lucrurile ce se spun trebuiesc primite cum grano salis. *Totuși nu e imposibil de încercat o atare viziune de ansamblu, firește cu toate riscurile de a ne găsi în fața unei construcțiuni simplificatoare, mai mult cu rol de a pune ordine în gânduri, decât de a reprezenta în întregul ei realitatea istorică.*

Lumea modernă se naște dintr'o mare nădejde înșelată. Decepția creștinătății apusene, amăgită de interpretarea literală a textului care așteptase în zadar sfârșitul apropiat al lumii în jurul anului 1000.

Cruciadele, care fuseseră roada istorică a acestei așteptări, se irosiseră în zadar în rivalități terestre. Hristos nu venise pe norii cerului să răsplătească ostașii care se jertfiseră zadarnic pentru cucerirea Sfântului Mormânt. Și ca pedeapsă pentru aceste rivalități, și poate și pentru îndeletnicirile negustorești instalate la umbra corăbiilor cruciate — păgânul cucerise cetatea lui Constantin și — pe ruinele averilor confiscate templierilor — regii apusului se ridicaseră veleitari și laici, împotriva puterii papale, sprijiniți pe comunitatea de soartă al cărei simbol începeau să devină pentru națiunea lor.

Veacul de mijloc n'a fost, cum se spune de obiceiu o epocă de întunerec. Ostenitorii istoriei lui au isbutit să risipească prejudecățile pe care secolul al XVI-lea și al XVIII-lea le acumulaseră împotriva lui și să ne convingă că o epocă în care au înflorit catedralele de piatră ale artei gotice și catedralele de gând ale Sumelor scolastice constituie unul din momentele cele mai de seamă ale desvoltării omenirii.

Evul mediu a fost însă o epocă tare, neînduplecată. Rămâi uimit, când citești scrisorile lui Abélard sau romanele din ciclul regelui Artur, văzând cum această epocă a putut îmbina tăria virtuții și asprimea gândului cu o așa de mare înfierare a simțirii.

E desigur, pentru că toată epoca a fost dominată de o flacără uriașe de credință, de așteptare înfrigurată, de un vis. Omul veacului de mijloc trăia în lumea de aci, și uneori cu patimă. Dar omul acesta era creștin *și, de aceia, în cel mai destrăbălat desfrâu, un François Villon păstrează atât de treaz sentimentul precarității vieții pământești și conștiința că aparține altei lumi, încât gemetele tâlharului seamănă, dar nu seamănă, sunt, adevărate rugăciuni.*

Această așteptare înfrigurată a sfârșitului, sfârșește însă prin a se irosi și cucerirea Bizanțului de către Turci îi dă lovitura de grație.

Se cunosc însă reacțiile așteptărilor înșelate.

Încordarea desarticulată, dă drumul tutulor puterilor înfrânate, într'un tumult de porniri.

Pofta stăpânită se deslănțuie într'o sete *nemăsurată, rabelaisiană, de existență simțită, concretă, trăită direct. Speranțele amânate se cer satisfăcute de grabă. Cugetul, cumpănit în văzduhurile lui proprii, își pierde puterea de pătrundere a existentului ca atare. Și el aleargă cu Occam și Roger Bacon, apoi cu Gassendi și cu celălalt Bacon, după existența care se poate vedea și pipăi.*

S'a vorbit de o « revoltă a sclavilor ». Ar trebui vorbit mai exact cu Luther de o voință arghezian de a pipăi și de a urla : « Este ! »

În sfârșit, fapta omenească descentrată din axul vrerii divinului se rabate asupra aventurii pentru rezultat util. *E vremea marilor navigatori, a marilor cuceritori de imperii de peste mare. Nevoia lumei de « dincolo », ia acum forme concrete.*

Capitalismul se va naște din faptele lor și-i va păstra pecețile trupești și sufletești.

Veacul al XVIII-lea nu va fi decât perioada scolastică a vremilor moderne și revoluția franceză rodul ei în pârg. Iar prin reflexul acesteia, talazurile vor ajunge până la noi, dealungul secolului al XIX-lea, al romantismului și al mașinii.

Două caractere generale are această lume modernă : unul teoretic, *altul* practic :

Caracterul său teoretic este vedenia universului sfărâmat, scoaterea lui din mâna lui Dumnezeu. Caracterul său practic este îndumnezeirea omului. Caracterul teoretic am spus e spargerea lumii lui Dumnezeu, desarticularea ei din boltele cerului ptolemaic și substituirea concepției naturaliste, în locul concepției teologice a existenței. Omul care pân'atunci păstra sentimentul că face parte dintr'o

lume închisă, organică, ierarhizată, dominată de relațiile intenționale ale legăturii lui cu Dumnezeu, pierde sensul totalității existenței; se simte dintr'odată fiu al haosului, aruncat într'o lume pierdută undeva în universul nesfârșit, încercând cu disperare să descopere — în lipsa providenței — măcar permanența unei legi. Cugetul descumpănit și care a pierdut încrederea în priza directă a intelectului asupra unei lumi pe care își închipuie c'o fabrică din el însuși lasă un sentiment de goliciune a abstracției, ale cărui roade sunt : căderea în concret, setea de experiență, adaptarea omului la trăirea fragmentară.

Omul pierde astfel și sentimentul transcendenței; ideea că e pe pământ pentru un sens care depășește viața lui precară de aci; omul se adaptează imanenței. Și'n locul luptei spre a nemuri, omul își organizează efortul tehnic în vederea realizării fericirii lui terestre, substituind astfel vedeniei transfigurătoare a mântuirii prin harul isvorît din întrupare, mântuirea de jos în sus a omului prin efort propriu, de dominare a naturii, prin cultură. Acesta e caracterul practic.

Consecințele unei atare răsturnări sunt trei :

1. La omul modern, acțiunea capătă un primat asupra contemplației, « Homo faber » triumfă asupra lui « Homo sapiens ».

Nu în zadar substituie Faustul lui Gœthe, mărturisirii creștinești despre întâietatea Logosului, a Cuvântului, mărturisirea modernă : « Am Anfang war die Tat ». *La început era : Fapta!*

Ceia ce constituie trăsătura esențială a omului modern este spiritul acesta de iscoadă, *acest duh neastâmpărat și nesăturat de a ști pentru a putea, cartesianul sau leonardescul « ingenius ».*

Prin el, omul se substituie Dumnezeirii în centrul universului moral și strădania lui devine pretenție de a se mântui prin sine însuși stăpânind natura.

2. A doua consecință, cu origini mai vechi, este spargerea comunității spirituale și prefacerea ei în societate atomistă, în asociație voluntară de interese limitate, cu toate urmările ei.

În fond, lucrurile isvorăsc aci de mai departe, din clipa în care catolicismul opune, în comunitatea de dragoste a Bisericii, autoritatea externă, temporală, libertății spirituale.

Rădăcina acestei spărturi este aceiași cu cea care a provocat prăbușirea evului mediu : nerăbdarea de sfârșit! Voința de a grăbi împlinirea timpurilor. Amestecul omului cu planurile lui, în lucrarea lui Dumnezeu.

Efectele acestei spărturi? Organizarea societății omenești ca juxtapunere de individualități distincte. Fiecare din ele e un univers închis. Comunitatea indivizilor nu mai are realitate nici substanțe unitare, ci e numai un ansamblu de relații *interindividuale. Fiecare rămâne* strein *de ceilalți, dar se poate* întâlni *cu ceilalți pentru conlucrare. Ceia ce e unuia scop, poate fi altuia mijloc. Unul poate folosi pe celălalt. Totul devine astfel mijlocire, negoț și instrument. Nu mai e scop absolut. Etica devine economie. Și mijlocul prin excelență, mijlocul în sine, sensul instrumental în care se concretizează toate aceste relații posibile e banul. El e puterea care unește, care leagă întâlnirea unui om cu altul și conlucrarea lor. Lucrul merge până la limitele extreme ale americanismului modern, în care valoarea religioasă a pastorilor e apreciată, în uzine, după sporul producției din săptămânile care urmează predicilor lor!*

3. A treia consecință, isvorăște din întâlnirea celei dintâi cu cea de a doua.

Omul setos de existență concretă și dispunând de putere ca mijloc de a o dobândi, însă lipsit de vedenia unei ierarhii stabile de valori deosebite de propria lui făptuire și care să se impună acesteia, se risipește în faptă spre a dobândi puterea și sfârșește prin a se robi cu totul ei, pierzând astfel putința de a se mai bucura de existența posedată : « îngerul învârte piatra de moară ».

Am descris aci în linii mari o dramă pe care o putem regăsi în orice existență « modernă ». Dacă unii dintre noi îi scapă, parțial, e poate pentru că lumea noastră românească nu e decât de prea puțin timp în curs de modernizare, *nu adică încă* cu totul modernă, *și apoi pentru că lumea românească devine modernă într'o vreme în care lumea modernă ea însăși dă* semne de istovire lăuntrică.

Că omul modern e reușit în felul lui?

Că dominația lui se'ntinde asupra aerului și pământului, și adâncului apelor? Că ochiul lui, ajutat de telescoape, numără miliardele de stele ale cerului atingându-le chiar pe cealaltă parte a bolții instelate; sau că, artilerist al infinitului mic, desface stihiile și împlinește idealurile alhimiștilor căutători ai pietrei filosofale? Că spațiul dintre viu și mort se micșorează ne'ncetat, că iscodirile lui istețe lipesc nasuri, ochi, ficați, învie inimile care nu mai bat, și prelungesc ani întregi funcționarea plămânilor paralizați, cu aparate?

Cine ar putea-o tăgădui?

Dar că prin aceasta omul și-a aflat un nou echilibru spiritual, o poziție armonică, un rost în univers, cine ar putea să o afirme? Răsunătoarelor lui triumfuri din afară, le răspund — cum am mai spus — amarele lui prăbușiri lăuntrice.

Aceleași laboratorii care cultivă vaccinuri binefăcătoare destinate să cruțe mii de vieți sunt puse în slujba puterilor drăcești ale distrugerii în căutarea armelor de războiu microbian.

Mintea care se apropie de posibilitățile de transmutație, e preocupată de aflarea razei ucigătoare, a gazelor care ard și de prezența cărora să nu-ți dai seama decât când nu mai e nimic de făcut, de mijloace de a arunca cât mai mult fier ucigător, cât mai departe, mijloace de a folosi apa, aerul, lumina, vânturile, focul și chiar trupurile omenești sacrificate, pentru a distruge om pe om.

Uzurile care au dat omului stăpânirea icariană aruncându-l în aer cu 200 metri pe secundă, nu a adus oare omenirii și teroarea căderii — și nu numai peste taberi-a păsărilor Stymphaliene?

Și nu e ciudat că omenirea aceasta « modernă », care își zice « creștină », dumneavoastră, eu, am ajuns să putem gândi cu vis și cu sânge rece, ba chiar să facem planuri, de așa îndeletniciri, și că exercitarea întrebuințărei acestor mijloace a devenit peste tot nu numai o datorie ci principala datorie a ceasului de față, în toată omenirea, poate cu excepția Zulușilor!

Ce dovadă mai evidentă de vedenie fragmentară, spartă, de lipsa de viziune a întregului, decât aceste lucrări?

Nu, propășirea tehnică nu e dătătoare de seamă de schimbările omului lăuntric.

Schimbarea în sens demiurgic a omului lăuntric, a ce știe și a ce poate, determină progresul lui tehnic, pentru că-i liberează posibilitățile. Și vechia Alexandrie a cunoscut mașina cu vapori, însă fiindcă omul alexandrin era alt om, iscodirea lui nu era socotită decât ca o iscodire năstrujnică.

Abia dacă progresele acestea tehnice schimbă aspectul concret al lucrurilor. Funcțional însă omul de azi, ca și omul de la începutul timpurilor moderne, ca și Adam, e amenințat în primul rând de propriul lui succes.

Victoria *aceasta este germenul tutulor rătăcirilor care fac pe om neom în măsura'n care-l împing să se îndumnezeiască.*

Tabla valorilor morale ale omului modern, care a pierdut viziunea altei *vieți căreia-i era menit, e însă răsturnarea totală a făgăduielii de bucurie'n suferință și de răsplată în Slavă, pe care Predica de pe munte le aducea acum două mii de ani : sărăciei, blândeții, inimii curate, duhului împăciuitor, milostivirii, setii de dreptate și prigoanei suferite pentru ea.*

Fericiți cei îndestulați — *răspunde veacul acesta lui Hristos — că a acelora e împărăția acestei lumi și alta nu e.*

Fericiți cei tari, *că aceia vor stăpâni pământul.*

Fericiți cei cumpliți și neîndurători, *că aceia nu se vor teme de nimeni.*

Fericiți cei ce râd și se bucură, *că aceia de nimic nu au nevoie.*

Fericiți cei îndrăzneți, *că aceia vor avea parte de praznic.*

Fericiți semănătorii de vânt, *că aceia se vor chema fiii furtunii.*

Fericiți cei iscusiți, *că aceia vor afla taina multor lucruri.*

Fericiți veți fi, când vă vor slăvi și vă vor tămâia, minținд pentru voi, căci v'ați aflat plata acum, pe pământ, și mâine de voi cine o să-și mai aducă aminte!

Bogăția, *ideal suprem al omului ahtiat să smulgă vieții cât mai multă și cât mai intensă bucurie pământească, în scurtul răgaz îngăduit omului pentru asta.*

Puterea, *care e mijlocul de a dobândi bogăția.*

Iscusința, gâlceava, bănuiala, ne'ndurarea, lauda de sine, *care sunt sculele cu care dobândești puterea și cu care o ții atunci când ai dobândit-o,* alcătuiesc valorile esențiale ale codului moral modern, *chiar atunci când ipocrizia le drapează'n altele, aparent potrivnice.*

Ele isvorăsc direct din mentalitatea demiurgică *pe care am înfățișat-o și sunt* roadele spirituale ale *prăbușirii lăuntrice* ale unui om care a pierdut *odată cu* sentimentul transcendenței *și adevărata lui idee despre sine, aceia că era chemat la viață pentru alte misiuni decât aceia de a se robi căutării hranelor pământului.*

Rezumând ceia ce nu este creștin în felul de a fi al lumii moderne, voiu spune că e în primul rând această îndumnezeire a omului și acest amestec al lui în lucrarea Dumnezeiască a mântuirii.

1. Pierderea sentimentului transcendenței lasă pe om în lume singur și fără sens și introduce anarhia în înțelegerea lumii.

2. Pierderea sensului întrupării răpește omului așteptarea sfârșitului, îl desface din rostul lui și-i orientează făptuirea asupra îmbunătățirii vieții de aici.

În locul transfigurării lucrurilor în Dumnezeu, el așteaptă mântuirea prin cultură și înlăturarea suferinței.

Aceia ce creștinul așteaptă dela Apocalips : cer nou și pământ nou, în care Dumnezeu va șterge orice durere și întristare și lacrimi și moarte nu va mai fi mult, căci toate cele dintâi vor fi fost, — omul de astăzi le așteaptă de acum, de aci, grabnic, dela fapta lui.

Ceia ce pierde prin aceasta lumea modernă este înțelegerea sensului real al suferinții. În lumea omului modern, durerea nu are loc. Toată străduința lui e să o înlăture și dacă — dintr'o întâmplare nu reușește — el nu se poate potrivi cu ea. Nu-i poate afla rost. Ci moare lăuntric, desnădăjduiește, sau se'ndrăcește.

Înțelegem acum rostul fericirilor pământului și setea omului, care-și știe zilele numărate, pe-o planetă pierdută în puzderia materiei născută fără rost. El a ajuns să aibă conștiința existenții sale proprii *și a valorii ei fără preț, și pe aceasta luptă s'o învecinicească cu patima desnădăjduită a celui fără apărare, a cărui* moarte de tot *nu e decât amânată.*

III. ALUNECAREA VREMILOR MODERNE : VREMEA MODERNĂ ȘI VREMEA ACTUALĂ.

Ideea de lume modernă *așa cum am lămurit-o până acum se mai potrivește oare în totul împrejurărilor de azi?*

Putem noi spune că vremea în care trăim mai are toate caracterele sub care am încercat să înfățișăm lumea modernă?

Am arătat la'nceputul acestei conferințe și e locul să adâncim acum, părerea că vremea în care trăim nu se mai acopere exact cu ideea de viață modernă.

Lucrul acesta poate să pară multora, în special din cei născuți înaintea războiului de acum 25 de ani, greu de deosebit.

Dacă cineva ar întocmi o tablă a valorilor morale în circulație acum un sfert de veac și i-ar opune o tablă a valorilor în circulație actuală ar rămâne înmărmurit să constate deosebirea fundamentală de orientare a majorității spiritelor.

Ne găsim așa dar, în mijlocul vieții din zilele noastre, în fața altui climat spiritual decât al evului modern.

La prefacerea lui au contribuit desigur împrejurările. Am contribuit poate *și noi fără să vrem.*

Care e caracteristica acestor vremi actuale *ești din prefacerea evului modern și ce probleme pune creștinului această vreme?*

Ne apropiem de problemă cu sentimentul că are mult mai multă însemnătate decât problema pusă până aici ; dar și cu sentimentul că lucrurile sunt mult mai greu de lămurit.

Pentrucă în primul caz era vorba de un fapt petrecut, împlinit, istoric. Pe când aici e vorba de fapte care se petrec, de lucruri care ne domină.

Să încercăm totuși să ne smulgem din val și să dominăm perspectiva acestor schimbări, judecând după direcția diferitelor alunecări de straturi.

Vremea actuală păstrează cred, din vremea modernă care a precedat-o, două lucruri :

1. Setea de concret, de posesie maximă, sensibilă *a* existenței.

2. Tentația demiurgică, întâietatea faptei.

3. Ea se deosebește însă de vremea care-o precede prin intensitatea aspirației ei totalitare.

Aceia ce pretinde evul nou ca depășit, din viziunea lumii moderne dinainte este caracterul spart al existenței, pretenția lui de a reface aci pe pământ unitatea societății pe care individualismul democrat o risipise într'un număr imens de individualități aritmetice.

Vremea de acum este deci tot o epocă în care omul *își caută* mântuirea pe pământ *și tot* o epocă în care omul își caută mântuirea prin faptă.

Sub raportul acestor idei, încadrarea omului în univers rămâne o încadrare modernă.

Din punct de vedere al înțelegerii vieții sociale, *însă, structura lumei* de azi a alunecat dela poziția vechiului individualism, la o altă înțelegere.

Obiectul acestei discuții nu este problema sociologică *a structurii lumii de azi. Și de aceia, nu voiu arăta decât sumar* cum s'a ivit în chip firesc această alunecare și dece tinde *să cuprindă și pe* aceia care își dau seama *de schimbare și luptă* pentru înlăturarea ei.

Schematic, dialectica acestei prefaceri e simplă. Din momentul în care posesia bunurilor pământului devine idealul omului modern și puterea *mijlocul de a obține această posesie, cu cât indivizii sporesc în putere și cu cât obiectul de posedat se mărginește, cu atât intensitatea antagonismului dintre om și om, dintre grup și grup, se adâncește.*

Spre a birui în această luptă, omul se aliază alor săi, se descopere, mai bine zis, aliatul natural al acestora. Și prin această redescoperire a legăturilor omului de grup, ascunsă'n vremile de bună stare, se începe o prefacere, care nu e isprăvită și în care omul alunecă treptat dela vechiul individualism modern, la o nouă încercare de organizare a vieții sale, după vechiul ideal al stupului de albine.

Vechia orânduire socială, modernă, era o rânduială iuridică și politică : o rânduială de raporturi.

Ea nu prindea pe individul întreg cu modul lui de a gândi și de a dobândi. Împlinirea omului nu era grija colectivității. De ce faci spre a dobândi, sau de ce gândești, de cum te bucuri de viață, colectivitatea nu se ocupa decât într'atât întrucât felul tău de a dobândi, de a gândi sau de a te bucura de existență împiedecau dobândirea, gândul sau bucuria altora. În lupta lui pentru posesiunea reală și ideală a acestei lumi, omul modern era socotit a fi singur.

Am zis dinadins : era socotit a fi singur ; ci nu era singur în adevăr. Pentru că, în fapt, omul nu era și nu putea fi singur. Atunci, ca și acum, și uneori mai mult ca acum, fiecare avea o familie care punea asupra vieții lui pecetea celor 7 ani de acasă și-i crea dela intrarea în viață o poziție privilegiată, sau una desavantajoasă în lupta pentru cucerirea vieții : odată prin transmiterea firească din tată'n fiu a ierarhiei spirituale a valorilor pentru care se cuvine să trăiești, a doua oară prin înzestrarea mai mare sau mai mică cu mijloacele de a le realiza.

Prin simplul fapt al desvoltării instrumentelor de răspândire a influenței omului asupra omului, în domenii în care această influență fusese mascată la instituirea regimului democrat, desvăluirea legăturilor ascunse în vremile de bunăstare ale omului de om sileau statul să intervie în desvoltarea vieții materiale și spirituale a colectivității, schimbându-și astfel pe nesimțite natura. Democrații au numit acest fel de organizare « democrație socială », *spre a o deosebi de cealaltă aritmetică,* « democrația » *pură și simplă. In realitate democrația socială era prima luare de conștiință a alunecării organizării colective democratice în direcția totalitară.*

Dacă la cele spuse până acum adăugăm deșteptarea oamenilor, adică înmulțirea celor ce se socotesc îndreptățiți să participe la împărțirea foloaselor vieții colective, foloase care și după instituirea statului democrat rămăseseră apanagiul câtorva ; și dacă la aceasta adăugăm încă interesul crescând pentru împărțeală pe măsura scăderii lucrurilor de împărțit, adică a massei bunurilor lumii acesteia după care aleargă omul modern, prin faptul crizei. Și dacă în sfârșit, la aceasta, adăugăm imposibilitatea democrației sociale de a impune acțiunea colectivității în domeniile în care trebuia să intervie, prin faptul că era ea însăși prizonieră a puterilor pe care i se cerea să le'nfrâneze, — vom avea tabloul aproape complect al împrejurărilor care au făcut ca peste tot, chiar în statele care-și zic încă state democratice, organizarea puterii politice să intervină spre a modela viața omului nu numai la limitele în care atinge viața altora ; dar și în miezul ei subiectiv, organizând cum am văzut această viață dinainte de a se ivi, prin restricțiile biologice aduse căsătoriei, prin încurajarea nașterilor, prin crearea condițiilor de sănătate și higienă necesare creșterii copiilor, prin asumarea educării lor, prin îndrumarea lor, dela'nceput în direcțiile spre care colectivitatea are nevoie de dânșii, prin educarea lor în scopul de a deveni specialiști *în loc de oameni, prin integrarea lor în corpuri sociale organizate din momentul în care încep să producă, prin determinarea lucrurilor de produs și a condițiiilor de producție, prin controlul lucrurilor pe care trebuie să le știe și prin folosința obligatorie a timpului lor liber.*

Din analiza pe care am făcut-o mai sus, vedem că toată această alunecare a lumii moderne în afara individualismului aritmetic e tributară aceloraș valori esențiale ale omului modern :

1. Organizarea vieții pământești, a vieții de aci, pentru binele unui cât mai mare număr.

2. Credința că omul ajunge la realizarea acestui ideal prin făptuire metodică *și* rațională.

3. Ceia ce se adaugă însă aci, este ideea că raționalizarea acțiunei nu mai cuprinde numai făptuirea omului individual, ci se întinde la făptuirea omului în colectivitate.

Ceia ce lumea de azi cere unei organizații sociale nu mai este deci numai să creeze cadre *și* posibilități de desvoltare de care indivizii să profite anarhic, acumulând la întâmplare, după puterea lor de fapt; *ci îi cere să organizeze* practic fericirea câtor mai mulți *prin* eliminarea *cu* ajutorul organizării *și* făptuirii *în comun* a prilejurilor de fricțiuni *și* suferințe *pe care le iscă libertatea lăsată indivizilor de a-și organiza existența proprie, cum vor.*

Prin faptul însă că această colectivitate e pusă în fața acestei sarcini noui, se schimbă ceva în însăși structura ei ultimă.

Căci pentru a putea impune individualităților puternice *care-i amenință așezarea, colectivitatea trebuie să devie ea însăși o* forță *reală, ci nu o simplă ficțiune juridică.*

Iar pentru a putea coordona ansamblul trăirii colective, pentru a se putea insinua în sufletul individului și a i se impune acolo, *chiar atunci când nu poate folosi forța, colectivitatea cată să se instituie față de individ într'o realitate ideală, absolută, transcendentă, altfel zis să se substituie față de conștiința individului, în atributele divinității.*

Înțelegem acum schimbarea esențială care s'a produs. Lumea modernă, *în goana ei după fericirea pământească, prefăcuse lupta vieții într'o luptă după* putere. *În această luptă,* puterea, *concretizată în ban (căci banul nu e nimic altceva decât* semnul *unei anumite puteri* de a face, *ce vrei, într'o lume în care tot ce* vrei *se poate cumpăra) — puterea concretizată în ban, devenise* anarhică *și printr'o răsturnare obicinuită'n viața socială, își pierduse funcția de* mijloc, *și devenise o valoare în sine. Cum însă această valoare era în*

fond o valoare-mijloc, adică o valoare prin esență relativă, viața modernă ajunsese la o relativizare axiologică totală a întregii lumi de valori. Fiecare stăpân al unei părticele de putere de a face se credea îndreptățit să facă cu ea ce-i dădea prin gând, folosind în acest scop pe ceilalți ca mijloace, sfărâmând astfel comunitatea omenească în atâtea realități spirituale opuse și fără altă legătură decât îmbinarea scopurilor lor diverse, câți indivizi. Forma tip de organizare socială, comunitatea de gând, de simțire și de soartă făcea loc unei societăți în care întâlnirea oamenilor laolaltă nu avea mai mult sens decât întâlnirea lor într'un tramvai.

Gândiți-vă, Dumneavoastră, ce poate să însemne pentru un biet creștin însărcinat cu conducerea unei administrații oarecare facerea unor mutări.

Soarta atâtor oameni pe care deabia îi știi stă'n mâna ta, cel ce-o conduci. Nevoile instituției pe care o conduci îți cer neapărat mutarea câtorva. Ai în mână pâinea și cuțitul. Pentru serviciul *pe care ți-l fac, ei nu sunt ca și tine decât* instrumente *remunerate; un briceag de ras cifre, un perforator de bilete de control. Și totuși ai* dreptul *să « muți » pe care vrei!*

Dar pe cine să alegi? Unul are mama aci. Altul are dincolo copii de școală. Unul e tuberculos, altul are dincolo o casă?

Pe cine să alegi, dacă nu te uiți la om; dacă nu îl simți aproape. Dacă nu te pui în locul lui de om, care e cu totul altceva decât instrumentul sub care ți se'fățișază. Și sunt, la fiecare mutare, sute, mii. Ce grad de istovitoare omenie ar trebui cuiva ca să săvârșească acest act care pare așa simplu! Și atunci, te mulțumești să resolvi lucrurile abstract, eliminând conștiința. Fixezi criterii « obiective » de preferință. Faci țarcuri prin care unii trec și alții cad. Rămâi strein de ce e « omenesc » în fiecare caz, mulțumit să nu « nedreptățești » majoritatea. Poate fi ceva mai farisiac? Și totuși altceva n'ai de făcut!

Acest lucru s'a schimbat, sau tinde să se schimbe, în lumea de azi *prin aceia că viața colectivă vrea să îmbrățișeze pe individul întreg și să și-l subordoneze cu toate ale sale. Ea luptă să-i impună iar o ordine absolută de valori, pe care acesta să le primească fără discuție, ca poruncile unui nou Dumnezeu.*

Alunecarea aceasta de orientare morală ne desvăluie că lumea de astăzi se află în preajma unui nou ev. Ea trăiește un fel de perioadă alexandrină în care cei formați în disciplina valorilor lumii vechi, nu consimt să recunoască temeinicia răsturnării de valori la care asistă, ci judecă din punctul lor de vedere învechit, barbar, *realitatea invadantă, simplificatoare, aspră, care pune însă peste tot pecetia vieții.*

IV. ATITUDINEA CREȘTINĂ ÎN FAȚA LUMII MODERNE

Mai e nevoie să lămurim de ce creștinismul, a cărui criză în fața evului modern am cercetat-o, se găsește'n criză și'n fața acestei întorsături a lucrurilor? Prea puțin.

Și iată dece : Creștinismul se găsește fără îndoială alături *de orientarea aceasta a lumii în care omul aspiră iarăș la un* absolut; *și încercarea de a reconstitui — fie și numai în cadrul socialului — unitatea universului spart de iscodirea modernă se găsește pe linia reacțiunii creștinești împotriva individualismului abstract și artimetic.*

Dar substituirea Leviatanului în locul lui Dumnezeu, instituirea unui Dumnezeu-colectivitate în locul Dumnezeului creator și tată, tragerea ultimelor consecințe ale sociologiei religioase durkheimiene care instituie transcendența naturală a socialului față de individ în rolul transcendenței absolute a Divinității, creștinismul n'o poate primi decât ca o formă de păgânism.

El nu întâlnește întâia oară acum această pretenție de îndumnezeire a colectivului. L-a mai întâlnit, la originile lui, când s'a aflat în fața Imperiului Roman, care și el pretindea o subordonare absolută a omului față de dânsul.

Se înțelege că ispita vieții așezate a roiului de albine îmbie pe omul chircit în viața lui lăuntrică, ce aspiră la refacerea unității spirituale.

Dar realizarea acestei unități pe aceste căi, în felul în care ni se propune, în cadrele acestei *lumi de aici, cu uitarea desăvârșită a lui Dumnezeu și a sensului adevărat al vieții noastre care nu e legat definitiv de lumea de aci; cu lăsarea la o parte a transfigurării și cu amânarea* sine die *a sfârșitului pentru a ne organiza fericirea pământească laolaltă, nu poate fi venirea împărăției lui Dumnezeu; ci numai nălucirea unei false așteptări paradisiace, aceia ce V. Zander a numit cândva, vorbind de Rusia Sovietelor, « raiul trist ».*

Privind lucrurile de sus, am putea spune că în această desbatere a noastră cu cei ce vor să aducă raiul pe pământ prin readucerea omului la automatizarea vieții instinctive, e în joc destinul, salvarea sensului omenesc de a fi ființă viețuitoare! Și ignorarea sensului adevărat al suferinței.

Ce caracterizează pe om sub acest raport față cu celelalte ființe? Ce-l distinge de ele și-l face uman? *Dacă nu acestă* labilitate a reacțiunei *sale, care, provocată să făptuiască de nevoi complexe într'un mediu extrem de variabil, nu reacționează niciodată* automat, *ci șovăie, își* alege purtarea, *folosind pentru această alegere cugetul său, adică aruncând în balanța care va hotărî purtările,* unitatea conștientă *a ființei întregi a făptuitorului, cu ceia ce poate înțelege, cu ceia ce poate dori, cu ceia ce-și poate aminti, în ceia ce-și poate ea închipui.*

Nu știu dacă v'a căzut în mână romanul lui Aldous Huxley intitulat «Brave New World» — ceva ca « Draga de lume nouă! »

Huxley își închipuie o societate cu oameni crescuți întocmai ca albinele din stup. Dinaintea nașterii sunt selectați după principii strict științifice de eugenie, și cei neapți sunt sterilizați. Educația se face omogen prin formarea reflexelor condiționate și fiecare este educat exclusiv pentru activitatea căreia îi e destinat : muncitor manual sau cercetător științific... (Cam cum vor să facă laboratoriile noastre psihotehnice). Toți oamenii aceleiași categorii sunt perfect omogeni psihologicește. Reacția lor e sigură. Nu există conflicte. Totul este angrenat perfect. O ordine în care domnește o fericire mornă, apăsătoare, făcută din absoluta integrare și satisfacție concretă a indivizilor, dar din care orișice fel de umanitate *a dispărut odată cu ultima* diferență.

Ei bine, o lume de aci în care reacția omenească ar fi perfect adaptată, în care omul n'ar mai putea greși, deși ar putea fi o lume mai fericită din anumite puncte de vedere, decât cea de astăzi, în care infracțiunile, măsoară încă nereușitele — este o lume netrebnică, ce înjosește făptura omenească sub *statul omenesc adevărat. Această fericire animală nu este decât o utopie primejdioasă, care introduce printre noi o caricatură a raiului, care contravine*

stării noastre omenești și ne compromite mântuirea. Sub orice chip s'ar înfățișa o atare lume și oricât de mieros sau de crunt s'ar apropria de creștinism, o atare lume nu e o lume creștină și o atare unitate, chiar dacă ar trebui să devie unitatea reală a societății de mâine, nu este comunitatea de dragoste a creștinismului și nu se poate confunda cu ea.

Dostoiewsky, care e fără'ndoială unul din oamenii care au pătruns cel mai adânc sensul tainic al problemei libertății spirituale creștinești, a înfățișat în câteva pagini din « Frații săi Karamazoff » lupta aceasta dintre pornirea tutulor oamenilor spre fericire și bunătate și menirea lor adevărată de ființe spirituale libere chiar cu prețul nefericirii.

Legenda lui a Marelui Inchizitor a tras cred pentru oricine linia despărțitoare peste care nu se mai poate trece între comunitatea de iubire și de suferință a creștinului și strădania firească a omului după fericirea terestră în comun. Ea a pus față'n față, pentru totdeauna în fața scaunului de judecată pe cei ce vor să fericească pe alții cu deasila, de cei care primesc să sufere pentru libertatea și pentru dragostea lor.

Neînțelegerea aceasta asupra sensului adevărat al iubirii e din cele mai ciudate. Căci Dostoiewsky nu pune la'ndoială sinceritatea Marelui Inchizitor. Străduiala lui hotărîtă și cinstită pentru fericirea adevărată, cerească, definitivă, a celor pe care-i arde spre a-i mântui de ei înșiși! Și totuși străduința aceasta nu-și află la el prețuire fiindcă dispretuiește esențialul — nimicul cel mai de preț al ființei noastre, legat de intenția însăși a lui Dumnezeu față de propria lui făptură : libertatea, putința de a greși.

Aci se vădește caracterul paradoxal al străduinței umane către unitate precum și al naturii transcendente al acestei unități spirituale. Năzuința omului către viața perfect rânduită a stupului de albine în care fiecare trăiește cu toți în deplină potrivire e de esența strădaniei omenești.

Insă numai năzuința!

De'ndată ce acestei năzuințe i se substituie efortul de a înfăptui stupul aievea — adică de îndată ce duhul supunerii ia alt înțeles decât acela al supunerii tale proprii, căutând să supună pe celălalt — efortul se vădește steril, se chircește, golit pe'ncetul de tot conținutul lui uman și sfârșește prin a înfățișa o adevărată schimonosire a ființei omenești și de asuprire a chipului dumnezeesc dintr'ânsul.

De aceia, cu atitudinea creștinismului în fața vremii moderne, se petrece lucru straniu.

— De unde într'o alcătuire a lumii ca aceia democratică, în care totul era amenințat să fie risipit în pleavă, viața spirituală se identifica cu efortul spre întreg, spre unitate și creștinismul apărea aliatul tutulor eforturilor umane adiacente bazat spre aceiași unitate,

— De 'ndată ce unitatea se pretinde realizată aici pe pământ și'mbracă formele autorității exterioare silnice, spiritualitatea se desparte de efortul spre unitate și devine protestatară.

Este aci o dramă pe care Apusul a trăit-o din plin după despărțirea lui de Răsărit, dramă pe care Reforma n'a făcut decât s'o canonizeze și de care Răsăritul a fost mult timp ferit.

Ceia ce a caracterizat într'adevăr ortodoxia noastră răsăriteană, în trecut, este tocmai împrejurarea că, în ea, libertatea și autoritatea nu s'au împotrivit nicicând una alteia, și chezășie pentru aceasta stă comunitatea de iubire. Nicicând autoritatea nu s'a opus cu sila din afară și nici libertatea spirituală n'a însemnat răsvrătire împotriva comunității a spiritului subiectiv.

Deîndată însă ce'n Apus, autoritatea s'a instituit văzut și a încercat să sileasca la unitatea de afirmație, conștiința individuală s'a constituit automat, ca realitate antagonistă ; comunitatea spirituală s'a spart și libertatea'n duhul cel dintâi de mai înainte a devenit libertatea subiectivă, protestantă, libertatea în afară de comunitate. Protestantismul este răsplata naturală a cezaro-papismului catolic.

Așa se face că de unde până eri, creștinul era nevoit să-și salveze afirmația nevoei de unitate de duh luând atitudine fățiș împotriva individualismului modern, atomizant și democratic — creștinul este astăzi nevoit să ia atitudine împotriva totalitarismului contemporan, autoritar și tiranic, care substituie adevăratei comunități de dragoste a Bisericii lui Dumnezeu, chipul apocaliptic al Leviatanului.

Nu e aci nici un fel de întoarcere de front. Ci judecata asupra dreptei măsuri și a sensului adevărat al lucrurilor. Nu, nici o comunitate terestră nu e Dumnezeu. Nici una nu își este, norma sui. Ea e cel mult unealta lui Dumnezeu-și cum e unealta Lui, poate fi și unealta Diavolului. Și în măsura în care o substituim substituire lui Dumnezeu făcând din ea nu numai țelul suprem al vieții noastre pe pământ dar și criteriul valorilor absolute, în loc s'o slujim, o sfâșiem, în acelaș fel în care umanismul a zdrobit chipul adevărat al omului îndumnezeindu-l. Adică facem din ea un idol.

Aceasta nu înseamnă că nu există comunitate spirituală, ci că adevărata comunitate spirituală a creștinului e Biserica, nu Statul — care nu este scop, ci instrument. Privită metafizic, suprapunerea dintre Biserică și Stat este imposibilă în vreme. Deosebirea lor ar fi tocmai realitatea care ne măsoară depărtarea de sfârșit! Acesta-i faptul pe care-l uită, spre pierderea lor, acei care vorbesc de un Stat, comunitate spirituală.

Sub toate aceste încercări aflăm însă sensul adânc al ispitei vremii moderne, care e tentația omului de a se amesteca în lucrarea de mântuire a lui Dumnezeu. Tendința omului de a se substitui pe sine, tentațiile și creațiile sale, în lucrarea de mântuire.

Nu e lipsită de măreție și nici lipsită de tragic această încercare a omului de a se mântui prin sine însuși.

Dar e sortită unui radical eșec. Pentru că sau e sortită a nu reuși și atunci nu e păcat de atâta suferință zadarnică?

Sau, dacă e sortită a reuși, prețul ei este trădarea chipului adevărat al omului, înjosirea lui față de el însuși, coborîrea lui la starea animalică. Degradarea ideei de om.

Care poate fi poziția creștinului în fața unei atare lumi? Aproape că nici nu mai trebuie să spun.

Creștinul trebuie să se lepede de duhul ei și să mărturisească pretutindeni pentru așezarea ei la locul ei adevărat.

Cea mai adâncă și mai deplin creștinească reacție în fața vieții moderne este lepădarea de ea.

De ce folos ar fi fuga din lume, dacă omul ar duce cu el în singurătate duhul de care trebuie să se lepede? Si acesta e atât de pătruns în sufletul omenesc, încât o desbărare prin fugă nu ar mai fi cu putință. Și apoi, dacă nu există mântuire decât la o laltă, la ce mi-ar sluji să fug de unul singur?

Ajungem cu aceasta să punem degetul pe nodul discuției noastre de astă seară.

O vreme poate fi mai creștină și alta mai puțin creștină. Dar cea mai creștină din epoci, rămâne vreme și nu în vreme *își caută creștinul lumea care-l va mântui.*

Raporturile creștinului cu vremea modernă nu sunt și nu pot fi altele *decât raporturile lui cu veacul, cu lumea de aci, în genere.*

Și drama pământească a creștinului e că e silit să trăiască rupt *între două lumi, că viața lui e în chip necesar o deschidere de aripi.*

Exigențele acestei lupte sunt date creștinului paradoxal, sub forma unei dualități contradictorii, căreia nu i se poate sustrage, alegând una din căi fără a pierde pe cealaltă.

— Nimeni nu poate sluji la doi stăpâni : *lui Dumnezeu și lui Mamona, stă scris undeva.*

— *Și alt undeva stă scris, par'că dimpotrivă :* « *Dați Cezarului ce e al Cezarului și lui Dumnezeu, ce e al lui Dumnezeu.* »

Tot așa cum idealul vieții creștinești ne este dat în acelaș chip dual și antagonist atunci când Hristos îi arată lui Pilat că :

« *Impărăția lui Dumnezeu nu este din lumea aceasta...* » *iar norodului, îi spunea :*

« *Iată, împărăția lui Dumnezeu e printre voi.* »

Această ruptură interioară, această neliniște a inimii omului până ce nu se va odihni în Dumnezeu, e prețul cu care trebuie să plătim respectul feței noastre omenești, de făptură a Acestuia, fără să riscăm a ne pierde!

Iar celor care ne-ar spune că prin aceasta ne înstrăinăm de lumea de aci și de durerile ei, le vom răspunde dimpotrivă că cu atât mai bine vom sluji cu adevărat acestei lumi, cu cât ne vom strădui s'o vedem în adevăr *la locul ei, așa cum îi este rostul, supusă rânduielilor lui Dumnezeu ; și cu cât vom fi todeauna cu gândul la rostul ei și al nostru adevărat, care stau dincolo de noi!*

Iar dacă pentru aceasta, lucrarea *noastră se poticnește, credința noastră se întunecă și nădejdea noastră se pierde, ne rămâne* rugăciunea *și dragostea lui Dumnezeu, care ea niciodată nu cade, chiar dacă limbile ne vor lipsi, și cunoștința ni se va strica.*

Doamnelor și Domnilor,

Nu trebuie să ne înșelăm. Vremea ce vine nu e o vreme de triumf pentru creștinism. Cum n'a fost nici cea care pleacă. Ci ca tot veacul, vremea ce vine e o vreme de'ncercare. O vreme'n care se vor număra oile de capre, însă nu se vor despărți cum nici grâul de neghină! S'a schimbat numai sensul ispitelor!

Puterile celor ce intră în acest apocalips sunt numărate. Nimic mai primejdios decât să intri'n el naiv și fără să știi ce te așteaptă!

Mircea Eliade

TREPTE PENTRU MIRCEA VULCĂNESCU

... Nu știai ce să admiri mai întâi: nestăvilita lui curiozitate, cultura lui vastă, solidă, bine articulată, sau inteligența lui, generozitatea, humorul sau spontaneitatea cu care-și trăia credința și iscusința cu care și-o tălmăcea. Nu cred c'am întâlnit alt om înzestrat cu atâtea daruri. Și nici altul care să-l întreacă în modestie. Am cunoscut, desigur, savanți care se încumetă să citească în treizeci de limbi, sau stăpânesc în deamănuntul istoria unei țări sau a unui continent, sau au pătruns toate tainele fizicei și matematicilor, sau înțeleg nenumărate sisteme filozofice. Dar mintea lui Mircea Vulcănescu era altfel alcătuită. După ce-l cunoșteai mai bine, înțelegeai că *dacă ar fi trebuit,* ar fi putut și el învăța treizeci de limbi, sau istoria unui continent, sau matematicile superioare. *Il interesa tot.* Mai mult : *înțelegea* — și-ți explica — de ce-l interesează cutare sau cutare disciplină, un anumit autor sau o anumită operă.

Dar nu era nimic haotic nici dezarticulat în cultura lui. Ce învățase dela teologii și filozofii pe care-i citise, se lega de tot ce-l învățaseră sociologii, economiștii, istoricii, financiarii, oamenii politici. Imensa lui cultură nu era distribuită în « compartimente »; era perfect integrată, deși se desfășura pe nivelurile multiple ale cunoașterii. Deaceia era în stare să profite din lectura unui « reducționist » — un freudian, bunăoară, sau un marxist — pentrucă știa unde să-l situieze. Cum mărturisea adesea: nu se lăsa impresionat de «jargon», nici de « ideologie ». Asimila dintr'un autor tot ce-l ajuta să înțeleagă mai bine un fenomen cultural; adică, îl ajuta să descopere aspecte sau să descifreze sensuri care i-ar fi rămas altminteri ascunse sau nelămurite.

Această neobișnuită « deschidere » către universurile spirituale îi îngăduia să învețe și să facă tot ce hotăra; și de cele mai multe ori, le făcea mai bine decât ceilalți. Când s'a hotărât să joace bridge, a învățat, cu îndărătnicie și metodă, câteva săptămâni — și apoi a ajuns campion. Scria cu aceiași ușurință și competență despre probleme de teologie răsăriteană, economie bancară, sociologie țărănească sau romanul modern. Odată i-a căzut în mână o revistă franceză care anunța un concurs în legătură cu romanul detectiv în curs de publicare. Mircea Vulcănescu a citit romanul și a răspuns pe loc. Și, evident, soluția găsită de el era cea justă. Câteva săptămâni în urmă numele lui se afla în fruntea listei.

Scria destul de mult, dar publica puțin și numai silit de împrejurări. Era, cum amintea el că fusese și Gœthe, un « scriitor ocazional ». Intervenea în polemici sau publica un articol ca să apere un prieten atacat pe nedrept. Așa a scris, în *Cuvântul,* în toamna 1930, « Carte pentru Isabel », răspunzând criticei din *Gândirea,* în care Nichifor Crainic încercase să arate, mâhnit — căci fusesem și eu colaborator al revistei — că *Isabel și apele diavolului* era un roman imoral. Așa a scris o serie întreagă de articole în timpul faimoasei controverse pascale, sau a « mișcării » dela biserica Cuibul-cu-Barză, sau a polemicei între Iosif Frollo și Nae Ionescu pe tema a fi «român» sau «bun român». Publica mai ales în *Cuvântul,* nu numai pentrucă îi plăcea ziarul, dar mai ales pentrucă avea pentru Nae Ionescu o admirație și o iubire fără margini, pe care a păstrat-o până la sfârșit, chiar când nu mai era de acord cu orientarea politică a Profesorului. Când, în Noembrie 1928, am plecat în India, Mircea Vulcănescu mi-a dăruit un portret al lui Nae Ionescu pe care-l desenase, din memorie, doi ani mai înainte, la Paris, într'o zi când i se făcuse dor de el. Era, fără îndoială, cel mai « adevărat » portret al lui Nae Ionescu pe care l-am văzut vreodată. Și singurul în care mâinile Profesorului își găsisera expresia lor profundă, inimitabilă. (Mircea mi-a mărturisit că ajungând odată prea târziu la o conferință a lui Nae Ionescu despre « libertate și liberul arbitru », și ne mai putând întra în sală, a urmărit expunerea și a înțeles soluția la care se oprise Profesorul numai privindu-i, prin geam, jocul mâinilor).

De câte ori își lua răspunderea unui studiu mai vast, izbutea să întreacă chiar pe « specialiști ». Nu mă gândesc numai la contribuțiile lui la cele câteva monografii despre satele românești, pregătite de elevii profesorului D. Gusti (și din care nu știu câte au apucat să apară). Dar istoria militară a războiului nostru de întregire, pe care a publicat-o într'unul din volumele *Enciclopediei* românești, constituie poate cea mai clară, mai bine documentată și mai sistematic organizată monografie asupra acestui subiect.

De cele mai multe ori, însă, Mircea Vulcănescu scria pentru el și pentru câțiva prieteni: esseuri, mici studii despre probleme obscure sau nefamiliare, planuri elaborate de viitoare tratate de teologie, morală sau economie politică, medalioane critice, poeme, comentarii.

Nu știu ce s'a ales de această vastă operă rămasă în manuscris. Nu îndrăznesc să-mi închipui că nu s'a păstrat. Deși, dacă ar fi trăit, și ar fi aflat de eventuala pierdere a manuscriselor, Mircea Vulcănescu ar fi ridicat din umeri, zâmbind. Modestia lui nu era numai proverbială; era ininteligibilă într'o cultură modernă, în care « creativitatea » și « originalitatea » joacă un rol atât de important. In această privință, ca și în multe altele (bunăoară, credința lui, de structură pur « țărănească »), Mircea Vulcănescu era un « primitiv », un « arhaic »: admira « creativitatea » și recunoștea « originalitatea », dar nu credea în ele. Credea — așa cum se obișnuia în toate culturile tradiționale — în *lucrul bine făcut,* în *lucrarea folositoare,* în opera pe care o cerea momentul istoric sau, de multe ori, numai o mână de oameni, sau chiar un singur om. Lucrarea nu trebuia să fie neapărat « originală »; mai precis, problema originalității nici nu se punea (cum nu se punea în culturile tradiționale). Lucrarea trebuia doar să corespundă, cât mai desăvârșit, scopului pentru care fusese împlinită. Ca și în culturile tradiționale din Orient, ca și în cultura țărănească pe care o prelungea,

Mircea Vulcănescu nu căuta să fie « original » în gândirea lui religioasă sau filozofică; se trudea numai să gândească clar, sistematic și « cu folos », adică ținând seama de contextul specific în care trebuia formulat adevărul.

Așa că, dacă ar fi trăit și ar fi aflat de o eventuală dispariție a operei lui manuscrise, Mircea Vulcănescu nici n'ar fi înțeles de ce alții socotesc accidentul acesta o adevărată catastrofă. Pentrucă, odată scris, un text și-a împlinit destinul; dacă circulă sau nu, e mai puțin important. Dacă socotea că textul trebuia cu orice preț răspândit, Mircea Vulcănescu îl publica sau îl comunica prietenilor.

Și cu toate acestea, era pritre cei dintâi care descoperea un nou talent sau o carte originală — și făcea totul ca să convingă și pe alții de importanța descoperirilor lui. Acest creștin care se situa, cum am spus, în universul culturilor tradiționale, era deschis față de orice inovație creiatoare, în artă, în sociologie, în economie politică. Mulți dintre cei care l'au cunoscut nu izbuteau să înțeleagă cum un creștin ca el putea să înțeleagă și să vorbească cu atâta simpatie de oameni și sisteme profund anti-religioase, ca Marx sau Freud. Deasemenea, nu înțelegeau cum îi puteau place anume manifestări extravagante ale plasticei contemporane, sau cum putea asista atât de senin la descompunerea precipitată — anunțând iminenta lor dispariție — a instituțiilor și culturii țărănești.

Explicația era totuși simplă: ca și Nae Ionescu, profesorul și învățătorul lui, Mircea Vulcănescu credea în Viață și privea cu interes și simpatie orice nouă creiație a Vieții, pe orice plan s'ar fi realizat ea: social, politic, cultural. Pentru el, neamul românesc, organizația statală care poartă numele de România, cultura românească, atât populară cât și savantă, cu tot ce cuprindea și implica ea — toate acestea aveau, înainte de toate, meritul de *a exista,* de a fi *vii.* Că unele instituții se schimbă vertiginos sau chiar dispar sub ochii noștri, că felul de a fi și a se purta se modifică și se urâțește, că arta populară se hibridizează și estetica mahalalei se întinde ca pecinginea, că peisagiul românesc « tradițional » e amenințat de desfigurare prin însuși procesul de transformare economic și social al țării, pe care Mircea Vulcănescu îl cunoștea și-l accepta — toate acestea nu-l speriau, deși, fără îndoială, îl mâhneau anumite modificări precipitate și reforme fără rost. Toate acestea făceau parte din însuși procesul Vieții. Aici, pe pământ, lucrurile nu puteau fi altfel, nu puteau împietri asemenea arhetipurilor. Dar aceasta Viață, pentrucă se plămădise aici, în acest spațiu geografic și se exprimase în concretul istoric al acestui popor românesc — era o *viață românească,* și oricum s'ar fi manifestat ea, tot românească rămânea.

In această credință se afla izvorul acelui inepuizabil optimism al lui Mircea Vulcănescu: credința în indestructibilitatea structurilor fundamentale ale vieții etnice și culturale românești. Optimism pe care, cred, nu l-a avut nicinul dintre profeții sau purtătorii de cuvânt ai politicei și culturii românești. Nu voi uita niciodată ce mi-a mărturisit Mircea Vulcănescu de mai multe ori, între 1936 și 1940: că el nu crede în dispariția neamului românesc, oricâte catastrofe s'ar abate peste noi; că nici o eventuală deportare sau exterminare masivă a Românilor din zilele noastre nu ar însemna distrugerea neamului; « pentrucă, (și acum îi citez propriile lui cuvinte) eu cred că dacă ar năvăli alte neamuri și s'ar așeza aici, la noi, *după câteva secole ar deveni și ei Români* ».

Evident, era numai o metaforă, dar exprima pe deantregul gândirea lui Mircea Vulcănescu. Adevăratul sfârșit al unui neam, *singurul* sfârșit posibil, nu poate fi decât de natură eschatologică. Iar în acest caz, sfârșitul unui neam precede Judecata din urmă, și deci, « învierea neamurilor » — înviere, evident, la un alt mod de a fi decât cel al vieții și istoriei. Intr'un anumit fel, pentru Mircea Vulcănescu neamul era indestructibil: în *Istirie,* nicio transformare și nicio catastrofă nu-i puteau schimba esența nici structura (și nici o eventuală exterminare a neamului n'ar fi fost definitivă, pentrucă, alcătuindu-se într'un anumit peisagiu, și modificându-se în conformitate cu tendințele lui specifice, oamenii care s'ar instala în acest peisagiu, care s'ar integra, de fapt, în această lume culturală — Lucian Blaga ar fi spus în această « matcă stilistică » — ar deveni cu timpul « Români » în sensul că ar continua modul de a fi și de a creia al Românilor). Iar neamul nu putea fi distrus nici prin încheierea eschatologică a Istoriei, pentrucă atunci va avea loc « Invierea neamurilor »...

... Erau câțiva care se întrebau cât de *adevărată* era această încredere în Viață și cât de *reală* putea fi, la un savant genial ca el, o credință atât de « țărănească ». Se întrebau asta, pentrucă, își spuneau, Mircea Vulcănescu fusese dăruit cu toate darurile: era frumos, avea o sănătate de fier, nu fusese niciodată sărac, era înconjurat de prieteni și admiratori, nu fusese încercat de nicio tragedie personală sau familiară; triumfase întotdeauna, și pe toate planurile, chiar dacă uneori nu i se dăduse locul pe care-l merita (bunăoară, la 35 de ani nu era decât asistentul de Estetică la Universitatea din București). Dar era destul să-l cunoști mai bine ca să-ți dai seama că Mircea Vulcănescu privea toate însușirile și succesele lui ca niște daruri ale Vieții pe care îngăduise Dumnezeu, și că dacă ele i-ar fi fost retrase nu i-ar fi schimbat nici deplina lui încredere în viață, nici marea lui credință. Toate astea i se păreau dealtfel firești. Căci, spunea, oamenii uită de obiceiu că darurile, ca și încercările, vin tot dela Dumnezeu.

Când au venit încercările, Mircea Vulcănescu le-a primit senin și încrezător; într'un anumit fel, misterios, se integrau vieții lui religioase. In câteva zile — a pierdut tot: avere, glorie, situație socială și academică, familie, libertate. Dar a rămas acelaș. Nu s'a îndoit și nici n'a tăgăduit; a continuat să mărturisească cu aceiași senină fermitate credința și încrederea lui de totdeauna. Alții, care i-au fost mai aproape, vor povesti în deamănuntul, aici sau altădată viața pe care a trăit-o Mircea Vulcănescu în temniță. Ce știm cu toții, ne e deajuns ca să înțelegem *cât de totală i-a fost victoria.* Victorie împotriva călăilor, desigur, dar mai ales victorie împotriva Morții.

Pentrucă știm cum a murit!

Iar ultimul lui mesagiu din temniță, adresat fiecăruia din noi, a fost acesta: « Să nu ne răzbunați! »...

Chicago, Nov. 1967

Constantin Noica

SCRISOARE CĂTRE RAFAIL

« Istoria toată, poate, nu este decât o lentă moarte a stăpânilor »

(Constantin Noica)

Constantin Noica se întoarce la uneltele sale. Exact din clipa aceasta filosofia românească trece peste pragul unei nopți organizate. Lumina nu e întreagă. Pentrucă ea e încă păzită de cei ce-i cântăresc și măsoară « rostirea ». Deslegarea anunță însă o altă rânduială, o ierarhie nouă. Oricât de ferit ar apare numele lui Constantin Noica în tipăriturile zilei — îi e rușine luminii ! — prezența sa aruncă într'o paranteză derizorie toate străduaniile celor care, de aproape un sfert de veac, au înfundat filosofia în antinomiile ei grele, iar cugetul, în lepădarea de adevăr.

Dicționarul filosofiei românești pe care-l întocmește acum Constantin Noica — și care desvălue rodnicia acelei « architecturi de ispite » a sufletului neamului, de care pomenea Mircea Vulcănescu — e absolut singura mărturie că gândirea românească își vine în fire, după exilul ei interior.

Martiri sau iscoade, dar și oameni ca toți oamenii, n'au încetat să ne avertizeze că — vremuiește vremea ? — Constantin Noica n'ar mai fi Constantin Noica. S'ar putea și nu s'ar putea. Noi înșine am surprins uneori o privire parcă străină, parcă ușor turburată, în orizontul gândirii sale. Constantin Noica însuși s'a ostenit, în sfârșit să se înstrăineze de sine, în două mesagii tipărite pentru noi cei dincolo de anumite hotare. Problema trebue convertită, până la urmă, în mister. Pentru ca astfel, sloboziți de contingențele vremilor-sub-care-stăm, să nu uităm esențialul : că la ceasul de încercare — la răscrucea rușinii și demisiilor de tot felul — Constantin Noica a asumat riscul onoarei de a rămâne și om și înțelept, suferind suferința României, căzută în păcatul capital al sub-istoriei.

De aceea Constantin Noica nu poate să nu fie Constantin Noica.

V. Ierunca

Ce poate fi în lumea voastră, dragul meu, că te-ai gândit să pleci din ea? Și sunt mulți — mi se spune — care se despart de ea, chiar dacă nu intră în ordin, ca tine. V'a mâhnit peste măsură lumea de azi? Ați găsit că o puteți sluji de dincolo de ea?

Nouă, aci, ni se părea că lumea de azi nu mai poate fi boicotată. Este în ea ceva care urcă, și tot ce urcă e sacru. Popoarele ies acum, rând pe rând, din boicotul istoriei (cum spusese Blaga despre neamul acesta al nostru) sau ele ies din somn și animalitate. Dobitoacele și firea se primenesc. Ce e cu putință invadează, cu bogăția lui, lumea lui ce este — și omul însuși, care populează lumea cu noi și stranii făpturi, este pe cale să devină o nouă făptură, cu înzestrări sporite.

Sună, poate naiv optimist tot ce-ți spun. Lasă-mă atunci să spun lucrurile pe limba ta, care mi-e dragă și mie.

In limba ta există o vorbă a trecutului care-mi pare, într'un fel, mai adevărată astăzi decât oricare alta. Este cea a lui Augustin, « iubește și fă ce vrei ». Căci dacă iubești cu adevărat — s'a spus — nu mai faci aceea ce vrei, faci doar ce trebue. Poate că lumea de azi e uneori smintită pentrucă a despărțit pe « fă ce vrei » de « iubește ». Ea și-a luat toate libertățile și face tot ce-i place; dar nu iubește întotdeauna. Așa cum artistul modern adesea nu iubește cuvântul sau materia în care lucrează și acestea se destramă în irealitate — în timp ce un Brâncuși, care-și iubea materia și o mângâia, făcea din ea aceea ce trebue și *este* — omul modern trăește scandalul libertăților și al inimii, pentrucă nu stă sub ordo amoris.

Să-l reînvățăm dragostea, ai putea spune așa dar; și cum orice dragoste adevărată este, până la urmă, dragoste către Dumnezeu, să-l restituim credinței. — Dar iată, aci se despart apele.

Vorba lui Augustin este adevărată, dar abia în desmințirea ei. Astăzi nu mai putem spune: iubește și fă ce vrei. Trebue să spunem, cum s'a și spus în fapt: *cunoaște și fă ce vrei.* De vreo trei veacuri așa simte omul modern, și nu-i rămâne decât să-și ducă vorba până la capăt, așa dar să între în ordinea cunoașterii.

Cunoașterea a pus într'adevăr pe om în intimitate cu lucrurile — într'o altă intimitate decât cea magică, mitică ori religioasă, — și atunci omul modern începe să facă ce-i place. Poate reface substanțele anorganice, așa cum reface societatea; sau dublează realitățile cu « izotopii » lor și lucrează asupra acestora ca asupra unei noi lumi. Face tot ce vrea: dacă vrea face și arme atomice. Dar o vrea cu adevărat?

Vei spune: le face, în fapt. Dacă ar iubi, nu ar face din astea, și atâtea alte nefăcute ; să-i redăm deci comunitatea de dragoste. — Dar omul de azi nu mai poate să *nu* cunoască. S'a întâmplat cu el ceva hotărîtor; s'a trezit în el o *altă* neliniște decât cea a inimii. Augustin spunea: cor irrequietum. Omul modern, însă, e însuflețit de o *mens irrequieta.* Comunitatea de dragoste i-a devenit prea puțin.

Și ce a ieșit din asta? A ieșit o lume care nu mai seamănă cu cea de până acum a bunului Dumnezeu. Gândește-te așa, concret: dacă bunul Dumnezeu ar spune astăzi unui Noe să-și pregătească arca fiindcă vine potopul peste răutatea lumii — oare ce ar pune în arcă Noe? Ar pune câte o pereche din fiecare soi de vietăți? Nu. Ar pune altceva, straniu de tot, — câteva

sticluțe cu acizi nucleici, și câteva calculatoare, și câteva pile electrice sau mai știu eu ce. Bunul Dumnezeu ar întreba: ce sunt astea? Și Noe ar răspunde: ce trebue păstrat din lumea Ta, Doamne. Și ar putea să nu se mai urce nici el, Noe, în arcă.

Lumea aceasta ne place ori nu, dar e lumea noastră. Și ea ne place undeva, căci e o lume a supunerii, a răbdării și a înfrățirii, între noi și cu lucrurile. Dar nu mai e o lume a dragostei. Este una a cunoașterii.

Știu, în lumea dragostei se întâmplau lucruri adânci de tot: omul se înfrățea cu oamenii, se înfrățea cu firea, și putea prelua, în creșterea lui spirituală, până și materia lipsită de simțire. Citesc câteodată Mineiurile Bisericii ortodoxe, care-mi plac pentru limba lor românească fără pereche, și găsesc în Mineiul pe Septembrie, la ziua lui Simion Stâlpnicul, rândurile acestea uluitoare: « Cuvioase părinte, de ar avea graiu stâlpul, n'ar înceta a vesti durerile, ostenelile și suspinurile tale; însă acela nu el te țiea pre tine, ci mai ales umezindu-l tu fericite, cu lacrimile tale, ca un pom îl țineai ».

Ce minune de gând și de vorbă — pentru o faptă dincolo de orice judecată. Dar se întâmplă că acum, în lumea cunoașterii, nu omul singuratic și nu cu lacrimile sale, ca un pom totuși ține stâlpii lucrurilor și-i preia în creșterea sa.

Este o altă înfrățire, cu lucrurile și cu oamenii. S'a sfârșit cu lumea aproapelui; este o lume a departelui nostru, cea în care trăim și se va trăi. Nu e o întâmplare că eu însumi îți scriu de departe, dragul meu, și că-ți scriu pe departe, nu de-a dreptul, ca și cum ai fi pentru mine doar unul din Rafailii lumii.

Dar nu te dezaprob și nu i-aș dezaproba nici pe ceilalți, chiar dacă ar fi oaste și biserică, iar nu singurateci. Nu vă dezaprob, chiar dacă m'aș teme că trăiți într'o lume gata făcută—și care nu mai are ce face.

Pentrucă *aveți* ce face. Aveți, tocmai pe linia cunoașterii. Ființa Domnului n'o puteți cunoaște și n'au cunoscut-o nici marii Părinți. Ființa lucrurilor încearcă s'o cunoască știința. Ființa ca ființă este de vreo 2500 de ani lotul gândirii filozofice. Ființa istorică, la rândul ei, o caută iarăși alții (ai citit vreuna din admirabilele cărți ale lui Mircea Eliade?). Vouă, vă e dată ființa *omului*. E datoria voastră să spuneți despre om ceva mai adânc și mai adevărat decât pot spune sărmana psihologie, sau biata antropologie și biata istorie. Se legaseră nădejdi de științele acestea, dar niciuna din ele n'a putut arunca în om sondele pe care le-a aruncat teologia, cândva.

Veți consimți voi să vedeți în teologie o știință a omului? Veți înțelege să faceți din comunitățile voastre de dragoste comunități de cunoaștere? Veți consimți să nu spuneți *nu* unei lumi care urcă, sau să spuneți, ca vechii Greci, un nu care să fie mai slab decât da?

Eu nu am a-ți da lecții. Spre capătul vieții, văd că nu știu mai nimic. Dar când mă uit îndărăt, văd că e ceva sigur până și într'o viață ca a mea: e bucuria. N'am avut dreptate decât atunci când m'am bucurat. Omul e ființă care jubilează. Omul a făcut bucuria, și a văzut că era bună.

Dar nu te poți bucura cu adevărat dacă nu ai cunoaștere, dacă nu ai deschidere în lumină, dacă oamenii suferă, dacă sunt strâmbătăți în jurul tău, dacă sunt adevăruri neștiute în jurul tău, dacă nu vibrezi de toată bogăția lumii tale, dacă nu te desfeți cu joaca asta extraordinară a umanității din veacul nostru cu fluizii electrici și cu undele, — dacă nu știi tot și nu iubești tot.

Imi vine atunci în minte că, dincolo de iubire și cunoaștere, sau cu ele cu tot, există o ordo gaudii. Și-ți spun numai: bucură-te și fă ce vrei.

FR. ANDRÉ SCRIMA

ANTIMÉMOIRES,

sau :

la résurrection est-elle au bout du souvenir ? (*)

Prietenului « Ion Dominic », unul din deținătorii memoriei, care, într'o *bună* zi, va trebui să-și amintească...

Dece să nu o recunoaștem deschis ? Undeva în adâncul condiției noastre unanime de cititor stăruie, ca dintotdeauna, așteptarea unui fel de miracol : o carte unde s'ar împlini destinul autorului (și deci, și al cititorului). Divertismentul, delectația, utilitatea (sau alte motivări asemănătoare), nu justifică decât subaltern și incomplect gravitatea intimă a actului de «a citi»: ci cum o lectura numai ipocrită sau numai inocentă nu e cu putință, va trebui să descoperim un mod lucid de a recunoaște un autor ce scrie ca să citească în el însuși. Transmutația unui destin în « carte » — pe rând vedenie profetică, proiect alchimic « grimoire » poetic (o, ultim Mallarmé !) — postulează cu necesitatea, în zilele noastre, mediația istoriei ca loc al operației concrete și, ca formă literară a descifrării, « memoriile ». (Nu din întâmplare unul din personagiile *porte-parole* ale lui Malraux se întreba în 1928, amar și clarvăzător : « în afară de memorii ce cărți merită oare să fie scrise ? » — *Les Conquérants*, Paris 1928 și 1963, p. 57). Ori scriind însfârșit, după multe altele (și la intersecția solstițială a destinului cu traectoria existenței personale) și singura carte demnă de a fi scrisă, André Malraux o intitulează « *Antimémoires* ». Dacă am fi ispitiți să denunțăm în opțiunea titlului un artificiu literar (se știe că particula *anti* a servit pe rând degradărilor publicitare, calculului mercantil, diverselor curente de modă : anti-literatură, anti-teatru, etc.), nu avem decât să ne reamintim cum Malraux însuși exclusese această interpretare refuzând, la timpul său, să se alăture grupului intelectualilor de stânga ce pregăteau sub egida lui J. P. Sartre, apariția revistei « *Temps Modernes* »: *J'ai vu le numéro zéro : elle sera extraordinairement non littéraire, anti-littéraire et puis elle sera ennuyeuse* ». Titlul pecetluind adevărata sa carte (*Les Antimémoires sont mon vrai livre, ... j'y suis depuis bien longtemps...*) ține, foarte probabil, dincolo de ticul formulei : demistificând implicit genul memorialistic, el suscită reprezentarea jocului fundamental al corelației memorie-destin. A-ți aminti împotriva memoriei : poate nu încă să vezi nevăzutul, dar să vezi cât de nevăzută este invizibilitatea a ceea ce se vede (*... ni le religieux, ni l'athée ne se satisfont complètement de l'apparence.* p. 20). Dincolo de aluzivul, de lacunarul sau chiar de plinul aparențelor să restitui, pe cât cu putință, suflul marilor forțe ritmice înrudind pulsația amintirii cu tracțiunea amplă și riguroasă a astrelor. Să desvălui astfel, semnificațiile constante (și ce e oare destinul dacă nu o implacabilă constantă de sens ?) compunând la lăuntru, chipul încă necunoscut al evenimentelor.

« *Antimémoires* », așa dar, într'un prim înțeles, pentrucă opusul memoriilor clasice, cronologice ? Intr'un prolog-cheie (pp. 9-20), Malraux se explică destul de limpede, sugerând chiar un fel de tipologie critică a acestui vast capitol al literaturii universale. Vom distinge deci, mai întâi, memoriile de tip obiectiv, quasi-istoric, relatări asupra evenimentului de către un martor sau un actor. (Malraux citează *Les Mémoires de Guerre* ale generalului de Gaulle și *Cei șapte stâlpi ai Înțelepciunii* de colonelul Lawrence, *récit d'un grand dessein*). Dar ceea ce ilustrează vasta devenire a istorialității, întunecă înțelegerea omului ca persoană individuală (chiar dacă arta, neputând s'o răscumpere, încearcă să se substituie vieții : « ... les confessions que nous appelons mémoires ne me retiennent qu'à demi »). Deoarece « omul nu se construiește cronologic : momentele vieții nu se adiționează unele altora într'o acumulare ordonată ». (« *Les confessions de Saint Augustin ne sont nullement des confessions, et s'achèvent en traité de métaphysique* » p. 14). Genul introspectiv, pe de altă parte, conceput ca studiu al omului, e inevitabil absorbit mai curând sau mai târziu de forma romanului (Joyce, Proust) sau, am putea adăuga, pălește în fața investigației psichanalitice propriu zise. (Memoriile lui Jung, de pildă, interesează ca documentație psichologică abia transpusă literar, dar nu verifică, bineînțeles exigențele literaturii memoralistice). Cum astăzi Sfinxul e cel ce suferă de complexul lui Œdip, descifrarea enigmei omului tinde să se identifice cu anamneza clinică ... *Antimemorii :* dincolo de ceea ce omul ascunde ca secret sau nevroază, înspre ceea ce omul ignoră ca înfruntare agonică și revelantă cu Puterile superioare (sau abisale) : « *Il s'appelait* (nn. romanul său în mare parte distrus de Gestapo) *La Lutte avec l'Ange, et qu'entreprends-je d'autre ?* (p. 18)

Dar mai e un alt tip de « memorii » pe care *Antimemoriile* îl divulgă și îl contestă într'un chip direct. Numeroși (și aproape singuri reprezentativi astăzi) sunt cei ce scriu « amintiri » doar ca să se povestească în fond pe ei înșiși (« *Nul ne songerait à nommer confessions les* Mémoires *de Saint-Simon : quand il parle de lui, c'est pour être admiré* », p. 14) : sub imperiul unui subtil și nebănuit sofism al memoriei, pentru a se (re)aminti acești memorialiști nu ies din ei în-

(*) Însăilări pe diagonala unei lecturi.

şişi orice ar spune şi oriunde s'ar găsi. Lipsiţi de distanţa salvatoare (şi singura originantă de adevărată *aducere aminte*) faţă de propriul lor personagiu, ei se oglindesc pururi în ei înşişi, deci « încremenesc » (ca orice joc de oglinzi) timpul şi, riguros vorbind, nu-şi mai « amintesc », fiindcă nu fac decât să *adere* la ei înşişi. Intr'un anumit fel (Malraux a trecut cu vederea semnificaţia acestei referinţe în constituirea tradiţiei memorialistice contemporane), aceşti autori personifică în acelaş timp propriul lor Gœthe şi propriul lor Eckermann : (auto)portretul biografic ce rezultă nu poate fi, implicit sau explicit, decât grandios (*on se donne toujours un personnage* ...). Ori, dacă grandiosul este măreţie pre(a)făcută, « marele » (categorie morală şi spirituală) este măreţie învinsă. *Antimemoriile* fac să se nască întrebarea dacă sunt o « carte mare », şi fiindcă autorul lor vădeşte o nedesmintită discreţie faţă de el însuşi. Prezent la locurile cele mai « palpitante » ale respiraţiei universale în activ temperat de distanţarea contemplativului (acţiune şi contemplaţie nefiind exclusive ci coimplicate, precum timp şi eternitate), el nu aspiră să scrie, într'o bună zi, « amintiri » (din copilărie, din tinereţe, din carieră...) ci să adâncească întrebarea (« *La guerre interroge avec bêtise, la paix avec mystère... L'homme vaut plus par l'approfondissement de ses questions que par ses réponses.* p. 17) şi să sporească pătrunderea vie a enigmei (« *Dans la création romanesque, la guerre, les musées..., la culture, l'histoire... j'ai retrouvé une énigme fondamentale au hasard de la mémoire qui... ne ressuscite pas une vie dans son déroulement* p.17). *Antimemorii :* asimptota « marei » cunoaşteri ce creşte odată cu pătimirea reculegerii.

Cartea se deschide cu un episod simplu, direct, hotărîtor dar şi, într'o oarecare măsură, misterios : o destăinuire *pe-sub-cuvinte* a duhovnicului mişcării de rezistenţă din celebrul masiv Vercors (1940) : « Ce ai învăţat», întreabă autorul, «timp de 15 ani din taina spovedaniei?» «La dreptul vorbind», răspunde preotul, taina mărturisirii nu te învaţă nimic, pentrucă decum începi să spovedeşti, devii altcineva, Harul e de faţă. Şi totuşi... Mai întâi, oamenii sunt mult mai nefericiţi decât s'ar crede... şi apoi... Şi apoi, în inima tuturor lucrurilor, stă evidenţa *că nu există oameni mari* (... le fond de tout, c'est *qu'il n'y a pas de grandes personnes* » ... p. 9-10). Şi Malraux mărturiseşte la rându-i (imediat după aceste cuvinte : « *Réfléchir sur la vie — sur la vie en face de la mort — sans doute n'est-ce guère qu'approfondir son interrogation. Je ne parle pas du fait d'être tué... mais de la mort qui affleure dans tout ce qui est plus fort que l'homme, dans le vieillessement et même les métamorphoses de la terre... et surtout l'irrémédiable, le : tu ne sauras jamais tout ce que cela voulait dire* » (p. 10). E « întrebarea» însăşi ce poartă, în desfăşurarea ei, arhitectura mobilă a *Antimemoriilor* (*L'homme que l'on trouvera ici, c'est celui qui s'accorde aux questions que la mort pose à la signification du monde*) : întrebare-limită presupunând răspunsul-limită ? Ce mai poţi oare aştepta la capătul (anti)memoriei dacă obiectul memoriei « euclidiene » nu e altul decât moartea ? « Noograma » (dacă ni se îngăduie un neologism în plus) budistă a elefantului din exerga cărţii (... *le plus sage de tous les animaux, le seul qui se souvienne de ses vies antérieures ; aussi se tient-il longtemps tranquille* ...) domină, în imobilitatea-i heraldică, spaţiul metamorfozelor atât de scumpe autorului, indefinită înlănţuire de morţi-învieri succesive. Şi la extremitatea amintirii ? O ultimă moarte ? Invierea ? (Am fost preveniţi : pentru autor întrebarea e mai preţioasă decât răspunsul. Şi totuşi, către sfârşitul cărţii, ca un ecou « în pozitiv » al întrebării necruţătoare, iată relatarea unei vizite la apartamentul-muzeu al lui Dostoievski, din Moscova, cu imaginea îngălbenită de timp a scriitorului « *piquée au mur de la chambre avec son regard de douleur et sa teinte d'insecte. Mais aussi une résurrection d'autant plus saisissante que cette image grandeur nature appartenait de toute évidence à la mort, qu'elle était ce Lazarre que Dostoïevsky avait retrouvé jadis, non pour consoler les assassins et les prostituées, mais pour ébranler les colonnes sur lesquelles repose l'énigme du monde* ... (p. 571-72).

Pentru Malraux, pare-se, întrebarea n'a fost niciodată abstractă (şi, vrem s'o credem, în ciuda aparenţelor, nici numai estetică ; *Antimemoriile* ne îngăduie s'o spunem). El şi-a pus-o mai ales în faţa a două aspecte totalizante ale realului : arta, ale cărei metamorfoze echivalează, pentru el, cu o funcţiune cosmică, şi tragicul istoriei, în care întrevede manifestarea destinului ca semnificaţie ultimă a libertăţii umane. S'a vorbit mult, până aproape de locul comun, despre corelaţia acestor două valori în *weltanschaung*-ul lui Malraux : destinul, formă a angoasei cu gust de moarte, arta, antidestin... S'ar putea ca *Antimemoriile* să aducă şi aici corectivele şi nuanţele totdeauna binevenite în această materie. Bineînţeles, prima amintire precisă, menţionată după atmosfera obsedantă din « Les Noyers d'Altenburg », se referă la Egipt (p. 51) şi începe asfel : « *Ici, je n'attends de retrouver que l'art, et la mort* ». Intâlnirea cu Sfinxul (marele, hieraticul), le îmbină pe amândouă. In câteva fraze net dăltuite (în cuprinsul cărora, s'ar spune, Sfinxul basculează dincolo de orizontul vizibil, în marea noapte a originilor), autorul distinge pentru prima dată (1934) « *deux langages que j'entendais ensemble depuis trente ans. Celui de l'apparence ... : language de l'éphémère. Et celui de la Vérité, langage de l'éternel et du sacré.* » (p. 52). Dar alături, în inima marei Piramide, iată cămara funerară : civilizaţia noastră de absoluturi efemere a moştenit din « cavernele occidentului cu silexurile lor cioplite, unealta, — însă Egiptul ne reaminteşte că el a inventat mormântul » (p. 56). Şi fără tranziţie cronologică (nu suntem oare sub lucrarea suverană a constantelor de sens ?) ne regăsim (p. 56), în Nürembergul de la sfârşitul ultimului război, cetatea devastată de pojarul agoniei occidentale. « *On descendait dans la chambre d'Hitler par un escalier en colimaçon de marbre gris je crois. (On disait qu'Hitler s'était*

inspiré de la chambre funéraire du Pharaon pour la chambre dans laquelle il se recueillait à Nüremberg, avant ses discours du stade) ... Il nous semblait descendre, non vers le bureau vaguement mythologique du dictateur, mais vers un sanctuaire du feu qui pendant des années l'avait accompagné comme le bûcher patient attendait Hercule ». Mormântul sacru de pe țărmurile Nilului, mormântul blestemat din ruinile Europei : între amândouă destinul (autorului, al cărții) cumpănește. Intervine însă al doilea motiv tematic : « *Voici le musée ... Combien ai-je visité de musées ... depuis ceux des colonies anglaises ... jusqu'aux collections bretonnes ...* ? (p. 58-59). Muzeul — real sau imaginar — astfel stabilit nu definește bineînțeles un local, o încăpere, ci reprezintă el însuși o istorie : în cuprinsul lui se împlinește o anumită formă a dialecticei și a duratei. Funcțiunea care, după Hegel, revine istoriei în raportul său cu natura, e transferată de Malraux asupra artei în relația sa cu istoria. Arta conferă acesteia nu numai un sens dar, și mai ales, îi asigură, peste moartea duratei pieritoare, viața și perenitatea « sensului ». Deoarece numai formele create pot să redevină *prezență* dincolo de moarte (adică de absență) : muzeul, singura meta-istorie accesibilă în concepția inițială a autorului. Și destinul ? E de la sine înțeles că pentru « modern », el nu se manifestă cu obiectivitatea unei forțe impersonale, ci e realizat în actul (cel mai adesea paroxistic) al libertății trăită ca limită, ca vocație, ca jertfă a nădejdii : destinul, chip al *prezenței* de dincoace de moarte (deci mască a absenței). Arta exaltă sfidarea (nimic mai turburător, în toată arta lumii, decât surâsul suspendat între clipă și veșnicie, al statuilor lui Buddha, al îngerului de la Reims, al sfintei Ana din tabloul lui Leonardo...) pe care efemerul, grație și libertate al unei secunde pecetluite în ireal, o adresează duratei : nu e acesta un fel de a semnala nebănuita relație dintre artă și condiția primejdioasă a omului proiectat cu violență « în afară » de lume, în afară de certitudinea și rațiunea acestei lumi în care mai e cu putință un « viitor » ? In definitiv, atât în articulația lor grafică cât și în desfășurarea compoziției lor literare, *Antimemoriile* învăluie tensiunea fundamentală dintre prezență-absență. « *Les moments les plus profonds de ma vie ne m'habitent pas, il m'obsèdent et me fuient tour à tour* » (p. 17) : într'adevăr, asemenea unui « contrapunct » ale cărui măsuri finale nu sunt destinate auzului sau scrisului, cartea lui Malraux se alcătuiește din « *telles scènes autrefois transformées en fictions* » (p. 18) alternând cu relatări de evenimente « istorice » (poate vis travestit în realitate). E maximul din ceea ce se poate face (cu excepția profeției și a tăcerii) pentru ca destin și carte să (aproape) coincidă...

De aceea, poate, un text ca cel al lui Malraux stârnește din nou ecoul prelungitelor întrebări despre condiția globală a civilizației noastre. Dacă e licit să gândim că semnificația intimă a unui tip realizat de civilizație se vădește mai cu seamă, și prin contrast, în tipul de exotism pe care îl secretează (și care se exprimă fie în veșnica invitație la voiaj, fie în mirajurile cristalizate ale imaginarului, sau, încă mai distilat, în itinerariul stupefiant al drogurilor), lui André Malraux i se va atribui probabil, cândva, titlul de creator al unui exotism al istoriei. Nu geografia sau «epoca» constituie aici orizontul «plecării», ci istoria pe cel al «angajării», ceea ce reprezintă, de altfel, contrariul evaziunii. Autorul *Antimemoriilor,* de pildă, nu practică niciodată dealungul aventurii alibiul mitului anistoric, și nici nu se refugiază în activitate pentru a întoarce spatele realității, deoarece aceasta cheamă întotdeauna un sens, o responsabilitate, un curaj uman. Acțiunea, nu o vom repeta niciodată îndeajuns, nu se opune aici (și nicăeri) « contemplației » ci îi determină, dimpotrivă, prețul, fiindcă omul plătește cu propria sa viață (« *la vie ne vaut rien, mais rien ne vaut une vie* » ... Garine, în *Les Conquérants,* Paris 1963, p. 201) celebrând în felul acesta, contradicția numită « existență ». Istoria ca exotism, altminteri zis, ca exil spre regăsire : stil al omului fără iluzii dar prieten al iluziei, prezență generoasă și fără rezerve a celui ce este de « altundeva », din « afară » (chiar și afară din cetatea amintirilor, Mnemnopolis, bântuită de un singur locuitor, eu însumi ...). Nu importă dacă, și în ce măsură, omul numit André Malraux verifică această definiție (judecata aparține unei alte instanțe, necesarmente de dincolo de om) ; pentru economia cărții (și a destinului) lui, e deajuns faptul că ne desvăluie el însuși cuvântul ultim în această privință. Il descoperim anume (*à tout seigneur, tout honneur !*) în pasagiile unde descrie prima sa întâlnire cu generalul de Gaulle : « n'am păstrat amintirea unei ceremonii, ci a acestei singulare distanțe care nu apărea numai între el și interlocutorul său, ci și între ceea ce spunea și ceea ce era. Intâlnisem și mai înainte această prezență intensă pe care cuvintele nu o exprimă. Nu la militari, nici la oameni politici, nici la artiști : la marile spirite religioase ale căror cuvinte politicos banale, par fără legătură cu viața lor lăuntrică. De aceea mă gândisem la mistici când îmi vorbea de revoluție » (p. 134). Mistic : cuvântul acesta, imposibil de compromis, al aventurii trăită la limita sa, numește omul consumat de o pasiune autentică, deci secretă, pentru care istoria nu e nici origine, nici țel, ci trecere gravă : « *Chez un religieux : la personne, le sacerdoce, la trancendence. La transcendence telle que l'avaient conçue les fondateurs d'ordres combattants* » (p. 135). (In altă parte, fidel tripticului pur al valorilor tradiționale ale Occidentului — *le moine, le guerrier, le poète,* — Malraux va spune : « *Les hommes nobles se situent hors de professions — le prêtre, l'officier, l'écrivain. Le prêtre qui dévie est simoniaque, ou renégat, comme l'officier qui trahit. Le commerçant qui dévie n'est qu'un homme malhonnête, ce qui n'intéresse personne* » — *L'Evènement,* nr. 19-20, 1967, p.59). Înțeleagă cine poate : *Antimemoriile,* o carte *pioasă.* (Pentru că Nietzsche a scris mai demult : « *En quoi nous sommes encore pieux* »).

Temele, în « contra-punct, ale *Antimemoriilor*, pornesc de la o operă de ficțiune, *Les Noyers d'Altenburg*, dominată de tragicul nietzschean al *fatum*-ului. Etnologul german Mölberg (portret-robot al unei reușite încrucișări Spengler-Frobenius), înfățișează starea societăților proto-istorice « *vivant dans une fatalité absolue* » (p. 14) sub apăsarea sumbrului mit al hierogamiei : « ... *car l'homme est un hasard, et, pour l'essentiel, le monde est fait d'oubli...* » (p. 45). Așa dar, încă din proto-istorie uitarea și aducerea-aminte... ? Și fragmentul se încheie cu această constatare : « *Il y avait* 40 *ans que l'Europe n'avait connu la guerre* ».

Dar războiul, fatalitate modernă, vine la timpul său. In anii învolburați ce-i urmează, autorul învață să distingă, precum am văzut, în fața Sfinxului, glasul aparenței și al sacrului (p. 67). Acțiunea concretă nu va întârzia : « *Comment me suis-je mis en tête, il y a trente ans, de retrouver la capitale de la reine de Saba ?* » (p. 83). Sborul de la Djibouti până în inima deșertului Arabiei evocă un fel de ***Anabasă*** modernă, cu « eroul » suind să culeagă ultimul suspin al eternității căscând pe nisipuri... Capitala legendară își păstrează neviolată taina, dar Ibn Saud e în drum spre Yemen în fruntea armatelor sale (1934) ... Și la întoarcere, în aparatul fragil devenit, deasupra Maghrebului, jucăria simunului, autorul trăiește « *une expérience millénaire : pour la première fois j'allais rencontrer le cosmos de l'Illiade et du Râmâyana* (p. 94). Moartea (*qui nous est plus étrangère que l'étranger*), mai ales când e legată de deslănțuirea stihiilor (*les forces cosmiques ébranlent en nous tout le passé de l'humanité*), imprimă « reîntoarcerii pe pământ » un sens de noutate desprinsă de orice fel de referință. « *C'est à Bône que je retrouvai cette fois la terre... Dans la ville, je passai devant l'énorme main rouge qui était alors l'enseigne de gantiers*» (p. 99). (E totuși amuzant că reinventatorul categoriei literare « du farfelu » trece aici pe lângă un aspect semnificativ ce-i scapă total. Firmă de fabricanți de mănuși — în Algeria ! — desemnul ăsta atât de răspândit ? In realitate « mâna roșie » deasupra unei locuințe arabe închipuie « mâna Fatimei », semnul de foc al destinului pe care îl recunoscuse totuși André Breton — *Nadja*, Paris 1928 și 1963 — p. 115 — și pe care o reprezentase turburător Giorgio de Chirico în tabloul intitulat *l'Angoissant Voyage ou l'Enigme de la Fatalité* ...) Dar altundeva stăruie, ca un fundal, prezența Asiei : « *L'Asie m'a fasciné : elle représentait l'Autre. L'Asie a joué pour moi le rôle que joue la femme pour la plupart des hommes. Elle était absolument différente et je voulais la connaître* » (*L'Evénement*, p. 59). S'ar cuveni chiar subliniat, ca o originalitate, interesul lui pentru o anumită Asie, mai puțin spectaculară decât cea clasică ce ține vedeta în cultura europeană, dar mult mai enigmatică : Asia Centrală, punte între Orientul Mijlociu și China, trecând pe deasupra Indiei, cu prelungiri în peninsula Indochinei. Aproape o traiectorie de « Alexandrie », prejmuind parcă tărâmul întrgrădit odinioară de cuceritorul venit din Apus cu misiune quasi-sacrală, și pe care îl păzesc « cei patru îngeri legați la râul cel mare, Eufrat, pentru ceasul și ziua și luna și anul ce s'au **hotărît** » (Apocalips, 9, 14-15) ; geopolitica îl semnalează din nou actualității. India nu e, bineînțeles, nici ea absentă, și câteva notații rapide, dar pătrunzătoare (literar considerat, stilul *Antimemoriilor* nu reprezintă o reușită egală, dar suflul autorului e foarte adesea — și superb — prezent) o restituie sie-și (pp. 261-293) prin mediația verbului occidental. (*Mais il y a dans la pensée de l'Inde quelque chose de fascinant et de fasciné, qui tient au sentiment qu'elle nous donne de gravir une montagne sacrée dont la cime recule toujours..., pour suggérer le chemin d'un inépuisable Absolu qui transcenderait jusqu'à l'Etre* » — p. 292). Insă, cel mai adesea, e vorba de o prezență politică aproape pe deantregul rezumată de personalitatea leader-ului ei, Pandit Nehru. (Simpatia și admirația, demne de respect, cu care Malraux trasează portretul lui Nehru, « erou liberal », sunt oare suficient de convingătoare ? Nu am putea-o spune : mai curând tribut de prietenie, escală a unui voiaj sentimental ...). Și iarăși în contra-punct, eroismul aspru al Occidentului sub *Karma* celui de al doilea conflict mondial (ce frumos efect de transfigurare a unei bătălii de care blindate descrisă aproape ca o procesiune rituală în cinstea morții : « ... *et la face de Pradé sortit imperceptiblement de l'obscurité, devint distincte avec la solennité plombée du visage des tués ; une clarté mystérieuse, trouble et très faible, emplit le char* » — p. 313, pe această *Kurkhestra* a Flandrei !), cu autorul el insuși prizonier (... « *ces paysannes qui faisaient le signe de la croix comme un salut funèbre,* » p. 216), așteptând execuția și meditând « *amputé de l'éternité* » (p. 229) evanghelia sfântului Ioan, isbindu-se, ca de o limită, de neputința de a recunoaște numele lui Dumnezeu (dincolo de cel inculcat de catehismele oficiale) printre nenumăratele sub care el se ascunde : ci iată totuși : « *Mon passé, ma vie biographique, n'avaient aucune importance ... Il ne restait dans ma mémoire que la fraternité. Dans ce silence de couvent où sans doute on priait pour moi, et que martelait en sourdine la manœuvre lointaine d'un char, ... ce qui vivait aussi profondément en moi que l'approche de la mort, c'était la caresse désespérée qui ferme les yeux des morts* » (p. 230-231).

Alte întâlniri, mult mai grele de semnificații, pe măsură ce înaintăm spre termenul contemporan al amintirii. Generalul Charles de Gaulle, bineînțeles : Malraux îl salută fără genuflexiuni, îl recunoaște cu un respect detașat ce nu contestă nici măreția personagiului, nici demnitatea naratorului, descrie omul « în viață », redă destinului ce îi aparține (« *Charles est modelé par la vie, et de Gaulle par le destin, comme Victor est modelé par la vie et Hugo par le génie* —p. 153). (Și apoi, chiar motanul lui Mallarmé nu poate renunța la câteva ușoare « coups de griffes » — p. 193). « Contrapunct » dincolo de orice comparație istorică imaginabilă ? Iată-ne din nou

în pragul Asiei : Malraux reîntâlneşte China zilelor noastre. O scurtă vizită la « muzeul revoluţiei » din Canton şi înţelegem dintr'odată dece nu se poate închipui ceva mai sinistru : totul e clădit pe minciuna ziditoare de suflet. Totuşi, nimic nu egalează urîciunea funciară a muzeului imaginar al revoluţiei bolşevice-ruse : poate pentru că, dincolo de jertfele individuale totdeauna meritorii, lupta nu era în fond împotriva burgheziei, ci pentru îmburghezire ? Pentru că Statul, opresiunea, desgustul ieşeau încă mai cumplite, mai sumbre, mai cinice din revoluţie ? Cascheta lui Stalin şi cea a mareşalilor se confundă (p. 202): şi dacă e adevărat că revoluţia franceză a cunoscut Thermidorul, nu e mai puţin adevărat că un suflu rupt din suflul ei a permis lui Rimbaud să cânte « les morts de Quatre-vingt-douze et de Quatre-vingt-treize » fără să devină pompier : pe când Essenin a preferat să se spânzure, într'o seară verde, sub fereastră...

Să revenim la China. In cuprinsul ei, « comunismul » nu e atât realizat cât depăşit de o funcţie cosmică a spaţiului sinic, singur capabil să reducă entropia temporalităţii moderne. Malraux este fără îndoială sedus — fie numai estetic — de această viziune însfârşit « nouă » pentru o civilizaţie neurotică, eşuată în ciclul închis al producţiei şi consumaţiei. Evocarea « reconquistei » maoiste (*La Longue Marche*, pp. 480-488) vibrează conţinut de fervoarea marilor epopei impersonale (refulate de istoria occidentală doar în amintirea legendară) şi preludează la întâlnirea faţă către faţă cu Mao-Tse-Toung. Puţin importă ce îşi vorbesc (sau, mai bine zis, e foarte important dar nu putem stărui aici asupra conţinutului convorbirii) : Mao răsare din filele cărţii (şi ale destinului ?) drept o prezenţă emblematică, veghetor monolitic al Tao-ului, chemând (căci erudiţia estetică nu-şi pierde drepturile nici chiar la Peking) imaginea armurilor masive ale căpeteniilor de războinici de altă dată (p. 554) ; şi ne amintim atunci (contrapunct !) de întrevederea cu De Gaulle în cursul căreia Malreaux a avut sentimentul « *d'une distance intérieure que je n'ai rencontrée, plus tard, que chez Mao-Tse-Toung* » (p. 134). « *Je suis seul* », *répète Mao. Soudain il rit :* « *Enfin, avec quelques amis lointains : veuillez saluer le général De Gaulle* » — p. 554). Insă de data aceasta, « *derrière toute notre conversation se tenait aux aguets l'espoir du crépuscule du monde* » (p. 554). Incă puţin şi, întorcând definitiv spatele cazacilor îmburgheziţi de revoluţie, Malraux ar fi strigat : « *J'attends les Chinois et le Saint-Esprit !* »

Aceasta e totul ? Nu : *Antimemoriile* sfârşesc, am mai spus-o, într'o ultimă tensiune, o încercare de a cuprinde taina omului. O meditaţie, întru câtva confuză, asupra suferinţei, morţii, torturii mai ales, împletită din amintiri despre cei dispăruţi în cursul războiului şi din relatările celor întorşi după război din toate regiunile universului concentraţionar.

Digresiune filosofico-politică ? Conformism de revoluţionar umanist ? Mai probabil cu totul altceva. Furtuna unei vieţi întregi petrecute în căutare tumultuoasă şi întrebare chinuită, îşi aşteaptă aici calmul din urmă : amintirea adulmecă, dincolo de conţinutul ei, inocenţa, preţul covârşitor al suferinţei gratuite. Bineînţeles, Dostoievsky e chemat să-şi aducă mărturia suverană (*Ivan Karamazov dit : Si la volonté divine implique le supplice d'un enfant innocent par une brute, je rends mon billet* » — p. 570) Dar simţim cu toţii cât îi repugnă lui Malraux el însuşi desfigurarea omului, viu sau mort. (« *Pauvre roi supplicié des ombres, ... entre ici, Jean Moulin, avec ton terrible cortège. Avec ceux qui sont morts dans les caves sans avoir parlé, comme toi ; et même, ce qui est peut-être plus atroce, en ayant parlé...* » (p.564-65). Mai hidoasă decât moartea, mai intolerabilă decât orice altă formă de crimă, astfel apare tortura, aceea mai ales, intrinsecă regimurilor totalitare aşa cum unele ţări o mai cunosc desigur şi astăzi. In crisparea ei turbată tortura înţelege să anuleze fundamental omul (moartea nu-l anulează : îl mântuieşte, îl consacră, sau îl face să dispară). Socrate ştia că veninul cucutei « mă poate ucide dar nu-mi poate face nimic » : torţionarul, el, se înverşunează (câteodată la rece) să inculcheze victimei sale evidenţa atotputerniciei lui (a regimului, a ideologiei), să-i demonstreze că e iremediabil abandonată « puterii », că nimeni şi nimic nu o mai poate salva, — şi mai ales să-i smulgă această recunoaştere. După aceea omul poate deveni, eventual, « liber » (adică înrobit dublu) : ci şi atunci adie undeva, mântuitoare, presimţirea martiriului, antitortura absolută (Dumnezeu însuşi, cel Atotputernic, îşi dă liber viaţa pentru ca libertatea fiinţei dăruită până la moarte să rămână inexterminabilă). « *La condition humaine, c'est la condition de la créature, qui impose le destin de l'homme comme la maladie mortelle impose le destin de l'individu. Détruire cette condition, c'est détruire la vie : tuer. Mais les camps d'extermination, en tentant de transformer l'homme en bête, ont fait pressentir qu'il n'est pas homme seulement par la vie* ». (p. 587) Ori, iată : « *La mort pardonne* » (întreabă Malraux pe un părinte dominican întors de la Dachau, Ravensbrück, Auschwitz...) — « *ou dédaigne ?* ». « *Pardonne, dit le Père ... La-bas, Satan tenait dans une main l'horreur, et dans l'autre, le pardon* » (p. 603).

*

Cum e cu putinţă cititorul român al « Antimemoriilor » ? — Intrebarea poate părea incongruentă : în fapt, nu e decât inevitabilă. Titlul cărţii lui Malraux ar putea servi drept temă (nu pretext) de meditaţie (un cuvânt revelator, se ştie, angajează în felul lui o nouă aventură a cunoaşterii), asupra situaţiei unei culturi — cea românească — vehement fixată astăzi, pe « amintire ». Evaziune subtilă, exaltarea « memoriei » locale poate oferi, la rigoare, un simulacru de spaţiu deschis libertăţii, dar numai pentru a o împiedeca să devină realmente creatoare, inte-

rogativă, neliniştită, universală mai curând decât, încă odată şi steril, « plină de sine ». (Tortură rafinată, într'adevăr, utilizarea libertăţii accesorii împotriva celei esenţiale ; restituirea relativă a condiţiilor materiale ale libertăţii pentru a-i întuneca descernământul interior). Suntem ispitiţi să citäm fraza « naivă » a lui Francis Bacon (cunoscută, credem, şi în cultura română printr'un epigraf al lui Borgès): « *Solomon spune: nimic nou sub soare. Astfel încât, dacă Platon concepe cunoaşterea ca o amintire, Solomon sugerează că orice noutate nu e nimic altceva decât uitare* ». Antinomia trece, desigur, dincolo de planul logic; ea situează adevărata condiţie a reînoirii (care e cu totul altceva decât « ceva nou »). Ce i se poate ura culturii române de astăzi, dacă nu să desprindă dificila asceză a « uitării » pentru ca să poată păşi, în sfârşit, sub zodia tutelară a adevăratei sale vocaţii ?

*

« *Le fond de tout, c'est qu'il n'y a pas de grandes personnes* »... Autorul *Antimemoriilor* şi-ar fi putut reaminti aici de un cuvânt al celui ce i-a fost oarecum, în tinereţe, un maestru, Paul Valéry : « Ce să faci cu bieţii oameni mari pe lângă oamenii incomensurabili ? * Sunt cei care, in-aparenţi, nu figurează în Memorii, — şi nici chiar în *Antimemorii*.

fr. André Scrima
Paris, ianuarie 1968

---

* Şi încă : *J'ai rêvé alors que les têtes les plus fortes, les inventeurs les plus sagaces, les connaisseurs les plus exactement de la pensée, devaient être des inconnus, des avares, des hommes qui meurent sans avouer. Leur existence m'était révélée par celle même des individus éclatants, un peu moins solides* ». (Paul Valery)

LUCIAN BLAGA (inedit)

DIMITRIE CANTEMIR

Dacă mi s'ar cere să caracterizez prin anticipație și în chip fabulos figura lui Dimitrie Cantemir, nu aș alege ca simbol nici îngerul din alte tărâmuri, nici leul, nici vulturul din lumea noastră, ci o ființă pe jumătate reală, pe jumătate de poveste și legendă : unicornul. Simbolul ar fi desigur cel mai potrivit să lege la un loc contururile pământești și cele nepământești ale apariției ce ne preocupă. Interesant e că în « Istoria ieroglifică », operă în care Cantemir povestește în formă alegorică întâmplările, printre cari viața până la o anume vârstă, cu atâtea fundături și ieșiri, l-a amestecat sau l-a încurcat, boierii moldoveni și munteni figurează sub numiri, unii de dobitoace, alții de păsări, și iarăși alții sub numiri de corcituri mitologice. Ni se vorbește aci despre corb și vidră, despre struțocămilă, leopard și elefant. Sub aceste numiri se ascund personaje istorice precum Constantin Brâncoveanu, cutare Duca, cutare Racoviță... In fabulos deghizata Istorie ieroglifică Dimitrie Cantemir însuși își joacă rolul sub înfățișarea Inorogului, numele slav, adoptat de cronicarii noștri, al Unicornului. Inorogul, animal cu copite nedespicate, având un fantastic corn lung, ce izbucnește drept înainte din mijlocul frunții, reprezintă una din plăsmuirile cele mai sugestive ale imaginației mitologice. Inorogul, animal de-o sălbăticie de nedomesticit, dar superlativ sublimat totodată, unealtă a miraculosului adesea, era în literatura medievală un simbol al castității, și prin derivație apoi și un animal al puterii spirituale.

In prezentarea lui Dimitrie Cantemir voi îndrăzni unele conturări și situări, ce nu sunt totdeauna în acord cu opiniile curente, cu toate că în evocarea, ce-o fac, nu mă găsesc îndrumat decât de materialul informativ și documentar la îndemâna oricui.

Viața lui Dimitre Cantemir e o viață trăită la răscruce de vremuri, și rezumă, prin profilul ei abrupt, prin peripețiile ce o înalță și o sfâșie, un ansamblu de situații dintre cele mai dramatice ale istoriei noastre.

Născut în 1674 Dimitrie, fiu de domn, își petrece partea cea mai mare a vieții dincolo de hotarele țării sale. Astfel de la 1688 începând, timp de trei ani, el va fi ostatec la Constantinopol, revine la curtea tatălui său voevodul Constantin Cantemir, unde la un moment dat va lua parte la tragice evenimente politice interne ; în 1693, după moartea tatălui său, Dimitrie este ales Domn pentru foarte scurt timp, adică pentru câteva săptămâni, este înlăturat, pleacă în surghiun iarăși la Constantinopol. In țară nu se mai întoarce decât sub domnia fratelui său, Antioh, care la rândul său va fi mazilit în 1700. De la mazilirea acestuia pe urmă, Dimitrie rămâne necurmat la Constantinopol, chiar și sub a doua domnie a lui Antioh, și nu se mai întoarce în Moldova decât pentru cele câteva luni de domnie a sa din Noiembrie 1710, până în Iulie 1711. Dimpreună cu familia sa, își va petrece restul vieții în Rusia până în anul morții 1723. Din cei 49 de ani cât avea să dăinuiască linia sa pe pământ, Dimitrie a trăit răstimp de 25 până la 30 de ani în afară de hotarele țării. Socoteala e simplă și puterea cifrelor ne-ar putea face să credem că existența lui Cantemir e pecetluită de înstrăinare. Față de consecințele obișnuite pe cari anii petrecuți în « străinătate » le au asupra oamenilor, e de mirat cum Dimitrie și-a mai putut păstra până la urmă sufletul de moldovean, căci acest suflet, în ciuda culturii cosmopolite, ce și-a însușit, nu l-a părăsit niciodată. Ținându-se seama de viața negrăit de agitată, întreruptă de atâte schimbări până în temelii, e de mirat apoi cum Dimitrie Cantemir a putut să lase în urma sa o operă literară, filozofică și științifică atât de bogată, o operă ce presupune o stăruitoare continuitate de preocupări și, oricum, răgaz, liniște, contemplare, cercetare. In condițiile ce i-au fost hărăzite, și cari au putut în mare parte să fie reconstituite de către biografi, apariția spirituală a lui Dimitre Cantemir rămâne aproape improbabilă.

Spre a ne da întrucâtva seama de atmosfera generală, de felul curentelor și aspirațiilor, dar și de diversitatea orientărilor proprii timpului, în care a viețuit și din care s'a împărtășit Dimitrie Cantemir, e suficient să amintim că el a fost contimporan mai tânăr al lui Ludovic XIV. Mare nu atât prin sine, cât ca reprezentant al epocii, Regele-Soare cu strălucirea fără pereche a curții sale, cu orgoliul său debordant, cu ideea demăsurată ce-o avea despre puterea ce i s'a conferit din superioară grație, a devenit un fel de model, pe care toate conștințele domnești din acea vreme l-au găsit vrednic de imitat. Contimporan a fost Dimitrie Cantemir și cu Carol XII, cu acel straniu, meteoric, Alexandru Machedon al Nordului, sub ale cărui porunci de peste granițI Suedia și-a ajuns apogeul de nimenea visat al expansiunii sale în Europa și care prin cutezanța și încăpățânarea, prin faptele geniului său militar, prin răsturnarea rânduielilor din preajma Balticei până la Marea Neagră, a ținut răstimp de două decenii cu respirația oprită tot spațiul continental. Dimitrie Cantemir este contimporan cu Petru cel Mare, țarul tuturor Rușilor, înnoitor prin atâtea, al vieții poporului său, că poate fi numit cel mai mare reformator, până la Lenin, din toată istoria Rusiei. O natură, la puterea a doua, izbucnită nu se știe prin ce generație spontanee în mijlocul naturii rusești — așa ar putea să fie caracterizat Petru cel Mare; prin el Rusia se ridică la rangul de mare putere, substituindu-se în jocul de forțe

ale Europei puterii suedeze ; cu el începe europenizarea conştientă a Rusiei. Dimitrie Cantemir mai este contimporan şi cu descreşterea rapidă a imperiului otoman. El vede crescând puternică steaua prinţului Eugen de Savoia, a « nobilului cavaler », care a dat lovituri decisive puterii turceşti în atâtea istorice bătălii. Înşirând aceste câteva nume, dăm punctele de reper, cari ne îngăduie să apreciem cât de învolburată a fost epoca în care a trăit Dimitrie Cantemir. Citesc într'un important studiu despre « Epoca absolutismului » următoarele : ... « Timpul de la 1660 până la 1720 alcătuieşte un lanţ de războaie aproape fără contenire, cari numai rareori sunt întrerupte de scurte pauze de pace » (Walter Götz : Das Zeitalter des Absolutismus, pag. 7. Propyläen Verlag). Această constatare, făcută de-un eminent specialist în materie, dintr'o largă perspectivă istorică, ni se pare deosebit de grăitoare când e vorba să evocăm frământările europene din timpul vieţii lui Dimitrie Cantemir. Intr'adevăr istoriograful, la care ne referim, face această remarcă în marginea unei epoci, care aproape coincide cu viaţa lui Cantemir (1674-1723). Este vorba aşadar despre timpul absolutismelor radicale, în care voinţa de dominaţie a domnitorilor se dezlănţuie fără frâu, urnind din loc hotarele tuturor statelor europene. Este vorba despre timpul, în care toate statele ajung într'o stare de agregare lichidă. Este vorba despre timpul tuturor competiţiunilor teritoriale şi al tuturor poftelor de mărire, al exploziilor lesnicioase, întrucât ele nu depind de legea şi de interesele maselor, ci de capriciile şi ambiţiile domnitorilor. Rare sunt desigur vremurile, cari să se reliefeze prin tot atâtea personalităţi creatoare de istorie în spirit aproape de aventură, cum este tocmai aceea ce ne reţine atenţia. Dar epoca lui Cantemir a fost o epocă foarte mişcată nu numai din punct de vedere politic. Sub raport spiritual occidentul, peninsula italică şi iberică, precum şi popoarele Europei centrale se găsesc în zenitul barocului. Barocul este epoca viziunii dinamice despre lume şi viaţă. Barocul este epoca formelor debordante, a pasiunilor larg dezlănţuite, a perspectivelor vaste. Arta şi gândirea timpului sunt deopotrivă susţinute de aceste tendinţi, şi nu mai puţin, şi pretutindeni în Europa, viaţa concretă în cadrul statului. Notăm că de aceste tendinţi se resimte în acel timp, până la un punct, şi *bizantinismul,* cu toate că acesta este prin definiţie static şi ieratic încremenit. Pe vremea lui Cantemir însă bizantinismul însuşi este cuprins de-o neprevăzută efervescenţă, contaminându-se întrucâtva de dinamica şi de perspectivele mai largi ale barocului occidental. Cantemir se integrează acestui bizantinism mai mişcat, devenind unul din principalii săi exponenţi spirituali. Cu cât avansează în vârstă — cu atât mai mult.

Dorind să ne procurăm elementele de judecare a situaţiei generale, din care s'a desprins şi în care a lucrat Dimitrie Cantemir, se cuvine să ne întrebăm şi care erau pe vremea aceea stările in ţările româneşti. Expansiunea irezistibilă a imperiului otoman redusese Moldova şi Muntenia la condiţia sufocantă prin ea însăşi a dependenţei, a dependenţei de Inalta Poartă. De la moartea lui Ştefan cel Mare şi a lui Mihai Viteazul adică de două sute de ani, sau cel puţin de-o sută, nu mai era cu putinţă în ţările româneşti decât o viaţă cvasi- istorică, cu elanuri retezate, cu jeraticul ţinut sub spuză. Domnilor români, de bine de rău aleşi încă din familiile pământene, li se îngăduiau doar fapte de echilibristică politică, combinaţii meschine, mărunte socoteli de la o zi la alta, intrigi, aventuri, din când în când câte o faptă bună, dar nu « istorie » de linie mare şi nici iniţiative destinate să dea expresie învoaltă fondului de spontaneitate necorupt, ce mocnea în sufletul poporului. Cât de jalnică a putut să fie această apă stătătoare, prielnică numai miasmelor, ne-o spun chiar cele petrecute în timpul lui Cantemir. S'a întâmplat atunci să respire şi să palpite sub acoperământul aceleiaşi epoci două din vieţile cele mai înalte ale trecutului nostru : genialul Dimitrie Cantemir în Moldova, iar în Muntenia acel singular în felul său *Constantin Brâncoveanu,* « prinţ al aurului », domn al ideii creştine ce-i drept, dar atât de înclinat şi spre jocuri tenebroase de culise, meşter neîntrecut al diplomaţiei, care nu s'a dat înapoi de la cruzimi în viaţă, sfânt prin moarte, şi promovator al unei culturi, în care renaşterea şi bizantinismul, barocul şi orientalismul dădeau împreună un minunat şi rafinat amestec. Iar cei doi contimporani — astăzi, pentru inimile noastre, ale urmaşilor, atât de înfrăţiţi prin opera lor — n'au găsit de-a lungul veleatului lor alt lucru mai bun de făcut decât să se surpe unul pe altul la Inalta Poartă, cu cele mai abominabile arme, fiecare visând numai la desfiinţarea celuilalt ! In loc de a-şi conjuga puterile excepţionale, câte li s'au dat, întru aceleaşi aspiraţii, ce ar fi putut duce la emanciparea istorică a poporului românesc, ei, mânaţi de ambiţii nefiresc crescute, şi-au cheltuit cele mai bune energii gândului de a se face cât mai agreabili la Poartă, fiecare punând în joc pentru aceasta capul rivalului său.

Căutând să închieg un portret şi să vă aduc cât mai aproape figura lui Dimitrie Cantemir, găsesc nimerit să încep cu caracterizarea operei sale celei mai puţin cunoscute, dar care rămâne totuşi cea mai concludentă, când se încearcă o situare pe plan spiritual a aceluia, care de mult nu mai este pentru noi un simplu cronicar. *Mă refer la « Ştiinţa sacrosanctă ».* Din scrisoarea, ce însoţeşte manuscrisul operei « Imaginea de nedescris a ştiinţei sacro-sancte », pe care Dimitrie Cantemir o trimite unuia din foştii săi profesori, solicitând aprecieri şi observaţii critice, rezultă că acest studiu destul de voluminos, de natură metafizică, este o operă de tinereţe a principelui moldovean. Scrisoarea, la care ne este gândul, nu este datată, dar după toate conjecturile, ea datează incontestabil din timpul întâiei domnii a lui Antioh Cantemir, domnie ce a ţinut de la 1696 până la 1700. Se desprinde suficient de lămurit din rândurile adresate profesorului său că Dimitrie îi scrie de la curtea fratelui său, din Moldova. Dar se ştie că după întâia domnie a lui Antioh Cantemir, Dimitrie nu a mai fost oaspete al Moldovei, decât în 1710 când el însuşi revine ca « domn ». Se poate susţine deci cu mare probabilitate că Metafizica lui Cantemir este o operă de tinereţe. Dimitrie n'a putut să aibă mai mult de 25-26 de ani, când a scris-o. Lucrarea ar corespunde deci unei teze de licenţă sau de doctorat a unui student de astăzi,

dar cu atât mai mult ne va impresiona maturitatea cu totul remarcabilă a stilului, în care e redactat acest studiu şi nu mai puţin siguranţa, deosebită, cu care autorul mânueşte noţiunile metafizicei şi îndrăzneala cu care atacă cele mai grave şi mai abstracte probleme de totdeauna. In anotimpurile adolescenţei şi în prima tinereţe Dimitrie se ocupase încă de mai înainte cu felurite chestiuni filosofice, alcătuind lucrări de logică şi de etică, în cari compilarea şi râvna personală se găsesc onorabil dozate. Din aceeaşi epocă, dar fără îndoială anterioară Metafizicei sale, este opera cunoscută mai de mult : « Divanul sau gâlceava înţeleptului cu lumea sau giudeţul sufletului cu trupul », apărută în 1698. Bucurându-se de o educaţie cu totul excepţională prin grija într'un chip inexplicabilă a tatălui său, care nu avea ştiinţă de carte, dar care s'a priceput s'o dea din belşug admirabil dotatei sale odrasle, Dimitrie şi-a pus de tânăr temeiuri serioase viitoarei sale cariere de cărturar. După plecarea sa, la vârsta de 19 ani, în surghiunul Bosforului, Dimitrie continuă a învăţa, făcând legături cu învăţaţii de la Academia grecească din Constantinopol, dar şi cu cei mai eminenţi cărturari turci. Nu e poate tocmai nepotrivit de a arăta aici că Dimitrie avea şi neobişnuite dispoziţii muzicale, cu care se ştia face plăcut în societatea aleasă, dar atât de amestecată a capitalei otomane. Neculce ne spune despre el, că « aşa ştia zice de bine din tambură, cât niciun ţarigrădean nu putea zice ca dânsul », iar Nicolæ Costin, care desigur că nu avea motive să fie prea darnic cu elogiile la adresa aceluia, care a fost fiul autorului tragediei costineşti, îl înfăţişează pe Dimitrie astfel : « Fiind el om isteţ ştiind şi carte turcească bine, se vestise acum în tot Ţarigradul numele lui, de-l chemau agii la ospeţele lor cele turceşti, pentru prieteşug ce avea cu dânşii. Alţii zic, ştiind bine din tambură, îl chemau agii la ospeţe pentru zicături ». Şi n'a trecut multă vreme până când Dimitrie, care avea să-şi dea măsura în cele mai varii domenii, şi-o da şi ca teoretician al muzicei, născocind un gen de note pentru transcrierea muzicei turceşti. El însuşi compunea apoi şi cântece, cari până nu de mult se mai cântau pe meleaguri turceşti. O atare îmbinare în sufletul tânărului Dimitrie a muzicei cu patima metafizicei merită să fie relevată. Aceasta cu atât mai mult cu cât Dimitrie Cantemir, înaintând în vârstă, îşi va defini preocupările, îndrumându-se mai vârtos spre cercetări în domenii concrete : spre *istoriografie, etnografie, geografie.* Aşa se vor rotunji aptitudinile *enciclopedice* ale omului, care va purta în sine, suficient de bine orânduit, patrimoniul de aur al spiritului bizantin, oareşicare balast medieval fără îndoială, dar şi atâtea gânduri ce devansează uneori chiar şi « iluminismul ».

De opera lui Dimitrie Cantemir s'au ocupat până astăzi îndeosebi istoricii, filologii şi criticii noştri, prea puţin s'au aplecat însă asupra ei filosofii, deşi, precum mă voi grăbi să dovedesc, Dimitrie era un gânditor înzestrat cu eminente posibilităţi, care în alte împrejurări ar fi putut avea şansa de a da roade, ce s'ar fi făcut remarcate şi aiurea. Din nenorocire « Ştiinţa sacro-sanctă », adică Metafizica sa, scrisă latineşte, a rămas *necunoscută,* până mai acum vreo două decenii, când ea a apărut în buna traducere a lui Nicodim Locusteanu şi cu o seamă de note introductive mai puţin fericite ale lui Em. Grigoraş. Intr'adevăr după nenorocul de care a fost păscut acest manuscris de a zăcea de nimenea ştiut într'un raft de bibliotecă atâta timp, s'a mai abătut asupra lui şi nenorocul de a apărea cu o prefaţă, care n'a putut să producă decât derutare în cercurile cititorilor. Profesorul Em. Grigoraş încercând să arate locul Metafizicei lui Dimitrie Cantemir în istoria filozofiei, izbuteşte, după serioase cazne, să închiege câteva concluzii destinate să ne sperie prin presumpţia unor descoperiri epocale, şi cari ne sperie doar prin naivitatea şi ignoranţa pentru care ele stau mărturie. Aflăm astfel de la profesorul Grigoraş că Dimitrie Cantemir era, nici mai mult, nici mai puţin, decât un teosof foarte original, constituind o treaptă dincolo de şcoala lui Van Helmont. Dimitrie Cantemir fiind în acelaşi timp, după opinia aceluiaşi expert, şi un precursor al lui Mach şi Avenarius. Rar s'au rostit în câteva fraze mai multe încântătoare inepţii decât cele debitate de prefaţatorul nechemat al Metafizicea lui Dimitrie Cantemir. Că în metafizica lui Cantemir identificăm unele elemente de certă provenienţă van helmontiană este adevărat, dar de aci până la a afirma că gândirea metafizică a lui Dimitrie Cantemir constituie a treia treaptă a teosofiei, a cărei primă treaptă ar fi aceea a « platoului tibetan » şi a doua aşa-zisa şcoală a doctorilor olandezi, înseamnă a bolborosi cuvinte fără de sens sau a fi luat în posesie de « rusalii ». Ce să mai spunem despre monstruozitatea apropierii ce se încearcă între metafizica lui Dimitrie Cantemir şi empiriocriticismul lui Mach ! Nu cred să existe în critica noastră un enunţ mai lipsit de răspundere intelectuală! Insoţită de o asemenea prefaţă, era firesc ca Metafizica lui Cantemir să nu stârnească decât nedumerire, dacă nu un total desinteres.

Personal voi mărturisi că am citit traducerea în limba noastră a studiului metafizic al lui Dimitrie Cantemir cu un interes crescând de la întâia până la ultima pagină. Şi natural, preocuparea mea cea mai lucid urmărită a fost aceea de a situa cât mai precis gândirea principelui moldovean în evoluţia gândirii filosofice universale. Ingăduiţi-mi să însăilez rezultatele acestei investigaţii. In esenţă şi prin tezele ei fundamentale gândirea metafizică a lui Dimitrie Cantemir nu este « teosofică », precum astăzi umblă zvonul printre istoriografii noştri literari, ci reprezintă pur şi simplu învăţătura *creştin-ortodoxă,* cu oarecari concesii de atmosferă şi *de metodă făcute teosofiei* şi asimilând unele idei ale acesteia, dar numai idei ce nu ajung în contradicţie cu tezele dogmatice ale doctrinei creştine-ortodoxe.

Iniţial, Cantemir se arată cuprins de chinurile şi frământul îndoielii, cât priveşte valabilitatea cunoştinţelor de cari ar fi în general capabilă filosofia. El îşi reia oarecum libertatea adamică de a regândi totul, aspirând să ajungă singur la descoperirea adevărului. Odată pornit pe acest drum, Cantemir cade în disperare, repede, adică de îndată ce îşi dă seama de carenţa puterilor cognitive ce-i sunt hărăzite omului. Cantemir are totuşi de la început certitudinea sa personală

că ar exista o știință sacră, și această știință nu poate să fie decât aceea, pe care însuși Creatorul o are despre sine și despre creaturile sale. Omului îi este însă, după convingerea ce-o rostește Cantemir, inaccesibilă o asemenea știință, a adevărului absolut; mai mult, chiar și atunci când Dumnezeu vine în ajutorul omului, comunicând acestuia câte ceva din Știința sa, omul nu este în stare s'o cuprindă decât numai « în oglindă », adică prin diformările inerente oricărei oglindiri. Disperând de posibilitățile firești de a descoperi adevărul, Cantemir se vede dintr'odată ajutat spre ținta către care râvnește, de un Mag, care-i apare. Acest Mag îl va « iniția » întru adevărurile Științei sacre. Pe acest Mag trebuie să-l socotim ca o întrupare alegorică a științei sacre. Cantemir se va sili să asculte și să însemne « adevărurile », ce i se comunică prin grație divină, în măsura în care el ca om e în stare să le vadă « în oglindă ». Faptul că e adus în starea vizionară de a vedea adevărul, « în oglindă » este pentru Cantemir o împrejurare, ce ține de condescendența divină, care vrea să-l scoată din îndoială și disperare. Cantemir nu va avea pretenția de a expune rezultatele, la care ar fi ajuns prin propria sa gândire; el notează doar smerit ceea ce i se împărtășește. Cantemir ne apare tot timpul conștient de insuficiența mijloacelor, ce-i stau la dispoziție pentru a reda imaginea, în definitiv de nedescris, a științei sacre. La început Cantemir ni se înfățișează așa dar ca un turmentat, pe propria sa socoteală, ca un turmentat de problema « adevărului ». El e deci un spirit, care, cel puțin prin punctul său de plecare, ne apare — în chestiuni de cunoaștere — emancipat de sub orice tutelă autoritară. In privința aceasta el se deosebește de ceea ce este orice fiu credincios al bisericii, care pe temei de catihetizare acceptă prin simpla sa « credință », corpul doctrinar al bisericii. Un drept credincinos ajunge la adevărurile sale prin intermediul bisericii. Cantemir nu se mulțumește cu o atare situație. El nu se arată satisfăcut decât în momentul când el însuși este inițiat în știința sacră, făcând *personal* experiența Grației divine. Numai în acest moment turmentatul se smerește. Spuneam că inițial, Cantemir pornește de la chinuri și îndoieli și că biserica nu pare pentru el un suficient « intermediu » între om și adevăr. In această atitudine trebuie să vedem o licență maximă, ce și-o putea permite un gânditor care căuta totuși să se mențină în cadrele esențiale ale ortodoxiei. Cantemir nu acceptă *dogmele,* fiindcă sânt dogme ale bisericii din care face parte, ci fiindcă el *personal* ajunge să facă experiența vizionară a « adevărului » cuprins în ele. Calea aceasta, de a-ți însuși prin proprie experiență vizionară un pretins adevăr, care prin natura sa depășește posibilitățile normale ale omului, este « teosofică ». Nu trebuie să uităm însă că Dimitrie Cantemir se ferește parcă într'adins să descopere vreodată « adevăruri », cari ar contrazice însăși învățătura ortodoxă. El pare călăuzit în această privință de un tacit principiu, dar aceasta înseamnă că el rămâne « ortodox » în esență, și « teosofic » doar în formă. Un asemenea drum oferea diverse avantaje, mai întâi pe acela al mișcării libere, cât privește acceptarea unui « adevăr », și al doilea pe acela de a-ți putea însuși o seamă de pretinse « adevăruri » *secundare* în fond, cari fără a face parte din doctrina ortodoxă — totuși nu o contrazic. Cantemir exploatează, după cum vom vedea, și acest de al doilea avantaj, întrucât își asimilează unele idei teosofice în ceea ce privește alcătuirea Naturii, dar numai idei prin cari nu se dezavuiază metafizica Sfinților Părinți.

Ca teoretician al cunoașterii, Cantemir se declară împotriva științei, ce s'ar clădi pe temeiul exclusiv al simțurilor și al logicei aristotelice, împotriva acelei științe și metodologii, deci, care în occident era promovată de riguroși gânditori și cercetători, și care mergea, când alături, când împotriva matematismului, ce începuse a se aplica pe vremea lui Cantemir cu tot mai multe succese în fizica modernă. Orice știință, întemeiată pe simțuri și pe metode, ce decurg din natura inteligenții noastre ca atare, era criticată de Cantemir în lumina « științei sacre », pe care o considera de origină divină, și la care, după convingerea sa, s'ar putea ajunge prin inițiere superioară, adică prin participare într'un chip sau altul la grația divină. Să nu ne închipuim că cercetarea limitelor inerente oricărei cunoașteri ar începe în gândirea filosofică doar cu Hume sau Kant. Anterior acestui criticism filosofic îndeobște cunoscut, a existat și un criticism de altă natură, care ambiționa să pună în lumină limitele și relativitatea oricărei cunoașteri sensitive și intelectuale, luând ca supreme criterii de apreciere luminile unei așa-zise cunoașteri vizionare, intuitiv-mistică. Această atitudine își are exponenții, încă din timpuri foarte vechi, în atichitate, la Inzi, apoi în neoplatonism și de asemenea uneori și în patristica creștină. Pe această linie îl întâlnim și pe Dimitre Cantemir. M'am străduit, în cele expuse, să indic cu mai multă precizie, decât s'a făcut până acum, locul lui Cantemir în panorama speculativă a spiritului omenesc desfășurată în cursul veacurilor.

In Metafizica lui Dimitrie Cantemir se constată în general o uluitoare discrepanță între subtilitățile de ultim rafinament, pe care el le desfășoară, când abordează probleme filosofice, și o dezolantă naivitate, de care el dă dovezi când ia în desbatere chestiuni de natură științifică. Astfel în cartea sa se găsesc alături probleme de înalt interes filosofic, puse cu o pătrundere ce depășește enorm puterile unui tânăr de 25 ani, cum este aceea a cunoașterii simple, atribuite spiritului divin, și a cunoașterii compuse atribuită omului, problemă pe care o găsim tratată mai târziu și la Kant, și care de la acesta a fost reluată cu entuziasm de filosofia idealist-romantică germană, începând cu Fichte și Schelling și terminând cu Hegel. Se găsesc, zic, în cartea lui Cantemir, desbătute cu ardoare probleme metafizice de superior interes, imponderabile, diafane, foarte aerate, și probleme aduse în discuție, dacă nu grosolan, cel puțin naiv, cum sunt acelea ale unor fenomene ca « fulgerul » și cutremurul de pământ explicate supranaturalist și habotnic, prin intervenția directă a puterii divine.

Cunoștințele cu privire la Natură ale lui Dimitrie Cantemir nu țin pas cu acele ale științelor întemeiate

în occident de un Galilei, Descartes, Newton, şi având ca substrat matematica şi experimentul. Nu e exclus ca Dimitrie Cantemir să fi prins veşti despre ofensiva ştiinţei matematizate, dar nici profesorii săi constantinopolitani şi nici el însuşi n'au avut pregătirea cerută, spre a-şi putea însuşi punctele de vedere atât de fertile ale acestei noi ştiinţe. Cantemir nu era însă de loc străin de altă « ştiinţă » asupra Naturii, pe care o cultivau încă atâţia naturalişti din occident, aceştia de orientare mistică. Doctrina şi teoriile asupra Naturii ale lui Ioan Baptist van Helmont, descinzând din ştiinţa unui Paracels şi prin acesta din *misticismul medieval,* care la rândul său îşi enumără precursorii printre gnosticii din antichitate şi printre filosofii presocratici, au reţinut toată atenţia şi pasiunea lui Dimitrie Cantemir. Astfel îl vedem acceptând motivul « arheilor », ca factori secreţi, presupuşi a fi prezenţi cu lucrarea lor în Natură. Acceptarea acestui motiv şi a altora era cu putinţă, deoarece nu vătăma întru nimic unitatea metafizicei ortodoxe, pentru care a optat Dimitrie Cantemir. Ne avem argumentele noastre când susţinem că Dimitrie Cantemir n'a intrat în robia lui van Helmont. Când e vorba despre idei, cari ar fi putut să primejduiască doctrina ortodoxă, Cantemir se arată foarte sensibil şi grijuliu şi nu se dă înapoi de a combate cu toată energia pe van Helmont. Astfel el încearcă să dărâme bunăoară credinţa acestuia în puterile astrale, ce ar influenţa destinul oamenilor, apărând în replică teza liberului arbitru în conformitate cu tradiţionala concepţie patristică.

Dacă am compara anume idei, pe cari Dimitrie Cantemir le profesează cu privire la Natură cu ideile de astăzi, ar trebui să ne dedăm unor dojane, sub asprimea cărora prestigiul scriitorului nostru ar sucomba. Dar un asemenea punct de vedere nu este tocmai operant şi nici istoric. Dimitrie Cantemir trebuie judecat în privinţa aceasta cu oareşicare îngăduinţă. Va trebui mai ales să ţinem seama de faptul că pe vremea sa lupta între naturalismul calitativ, de orientare mistică, şi naturalismul de orientare matematică-experimentală, un era încă decisă. Nu găsim oare cele două orientări, în cumpănă, chiar şi la un Newton, care privea « spaţiul » ca « sensoriu » al lui Dumnezeu, şi care alături de epocalele sale descoperiri în domeniul Fizicei, mai scrie printre picături şi comentarii întortochiate despre apocalipsul lui Ioan din Patmos ? Dimitre Cantemir nu trebuie să fie aşadar prea sever condamnat pentru neaderenţa sa la o ştiinţă ale cărei temeiuri impozante erau puse, dar care nu era încă îndeajuns popularizată, ca să fi devenit un bun de circulaţie continentală. Să nu pierdem din vedere pentru scuza lui că o sută de ani mai târziu, romanticii germani făceau încă ştiinţă în spiritul unui naturalism mistic de aceeaşi obârşie multiseculară, şi să nu uităm pe urmă că un teoretician al evoluţionismului ca Lamarck profesa, din nefericire încă pe la 1820, împotriva chimiei ştiinţifice incipiente, idei despre natură cari îl aşează pe aceeaşi linie, pe care umbla şi Dimitrie Cantemir !

Evident, cumpănind în ansamblu ceea ce este pur filosofic în opera de gândire a lui Cantemir, vom ajunge la mai juste păreri despre nivelul preocupărilor şi frământărilor spirituale ale acestuia, decât orientându-ne după verdictele fără de apel, de care sunt pasibile opiniile sale ştiinţifice cu privire la Natură. Un filosof ca Schelling, cel puţin acela din ultima sa fază, sântem siguri că ar fi preţuit fără reticenţe metafizica lui Cantemir, iar un metafizician de talia şi de orientarea rusului Vladimir Soloviev, presupunând că ar fi descoperit manuscrisul latin al Ştiinţei sacrosancte în acea bibliotecă, unde a zăcut până nu de mult, ar fi socotit pe Dimitrie Cantemir ca pe cel dintâi şi nu cel mai lipsit de relief dintre precursorii săi, cari au trăit pe pământ rusesc.

Despre luminozitatea conştiinţei pe de o parte, ca a unuia care îşi întrece mult contimporanii, şi despre spiritul ştiinţific foarte avansat, pe de altă parte, al lui Dimitrie Cantemir, obţinem o judecată mult mai dreaptă, luând în considerare operele *istorice, etnografice* şi *geografice* ale sale. In acestea el şi-a dat şi ca om de ştiinţă contribuţia, susceptibilă de-a fi pe drept cuvânt preamărită. Aspectul este în general şi cel mai cunoscut, întrucât cele mai importante dintre operele lui Dimitrie Cantemir, umplând acest sector de preocupări savante, a avut norocul să iasă din teascuri, unele în cursul vieţii, altele curând după moartea sa. Nu este cazul să vorbim astăzi despre toate scrierile sale de acest gen, despre cari ne întreţin de altfel copios toate istoriile literare. Voi aminti doar esenţialul în puţine cuvinte. Cea mai merituoasă operă de istoriograf a lui Dimitre Cantemir, şi aceea cu care-şi cucereşte faima europeană, este « Historia incrementorum atque decrementorum aulæ othomanicæ », adică Istoria imperiului otoman, sau cu titlul mai lung aşa cum autorul însuşi l-a tradus : « Istoria pentru creşterea şi descreşterea curţii aliosmăneşti ». Opera a fost redactată între anii 1714-1716, în timpul când Cantemir era în Rusia, şi unde, vădit lucru nu mai avea totdeauna la îndemână nici materialul necesar — lipsurile erau suplinite prin fapte de memorie — şi nici documentul ce se cerea cercetat de-a dreptul. El petrecuse însă atâţia ani în Turcia, unde a avut prilejul să recolteze informaţii din cele mai utile în vederea viitoarei sale opere, la care probabil s'a gândit din prima sa tinereţe. Opera odată încheagată, a fost tradusă în veacul al XVIII-lea în engleză, germană, franceză, devenind pentru câteva decenii principalul izvor de informaţii al Occidentului cu privire la imperiul otoman. Străbătută, cum ne apare, de-o concepţie despre istorie foarte înaintată, organicistă, care distinge urcări, stări, pogorîri, adică faze definite şi cu profil de lege, opera a obţinut după moartea lui Cantemir o apreciere chiar din partea lui Voltaire, care, precum se ştie, ambiţiona el însuşi să pună pe temeiuri mai pozitive toată istoriografia. In prefaţa « Istoriei lui Carol al XII-lea », Voltaire s'a hotărît să recomande pe Dimitrie Cantemir, şi recomandarea e cu atât mai apăsată, cu cât pare doar tangenţială. Iată semnificativele cuvinte ale lui Voltaire : « Un călugăr grec, un călugăr latin scriu că Mahomet II a predat spre jefuire întreg oraşul Constantinopol, că a spart el însuşi icoanele lui Iisus Hristos, şi că a prefăcut toate bisericile în moschee. Pentru a face şi mai odios pe acest cuceritor, ei adaugă,

că Mahomet a tăiat capul iubitei sale, ca să se facă plăcut în ochii ienicerilor săi, că a dispus ca patrusprezece paji să fie spintecați spre a vedea care din ei a mâncat un pepene. O sută de istoriografi copiază aceste mizerabile basme. Dicționarele Europei le repetă. Consultați adevăratele anale turcești, adunate de prințul Cantemir, și veți vedea cât de ridicole sunt toate aceste minciuni. Veți afla că marele Mahomet II luând cu asalt jumătate din orașul Constantinopol, s'a îndurat să accepte capitularea celeilalte, că a păstrat toate bisericile, că a instituit un patriarh grec, căruia i-a adus mai multe onoruri, decât au adus vreodată împărații greci înaintașilor acestui ierarh... » Faptul că Dimitrie Cantemir se găsește pomenit în lucrarea lui Voltaire ca un cercetător, care în istoriografia invadată de închipuiri aduce respectul *faptului istoric în sine,* îl relevăm cu satisfacție. Cântărite mai de aproape și în contextul lor, rândurile lui Voltaire echivalează cu un deosebit elogiu. Ne credem îndrituiți a spune că nici un alt cărturar român nu s'a învrednicit cândva de-o mai substanțială, deși inaparentă, mențiune, din partea unei personalități de aceeași anvergură ca Voltaire. Numai o singură dată un scriitor român a mai fost citat de-un alt meșter al cuvântului, poate că nu mai puțin însemnat decât Voltaire, și anume din partea poetului Byron. Dar acest scriitor român era — tot Cantemir.

O luminoasă slavă de om învățat și-a făcut Cantemir încă în viață fiind, pretutindeni pe unde a umblat, iar prin legăturile sale și în țări, pe unde n'a umblat. El sta în corespondență cu oameni de cople-șitoare autoritate ai epocii, printre alții cu Leibnitz, polihistorul cel mai prodigios al acelor ani, a cărui efigie Cantemir o reproduce în dimensiuni mai locale și în condițiile răsăritului nostru. E presupus apoi că Dimitre Cantemir s'a folosit pentru întemeierea legăturilor sale cu oamenii din Occident și de alte mijloace : nu este tocmai exclus ca un asemenea motiv să-l fi îndemnat să se înscrie într'un ordin spiritual secret, cum era acela al rosicrucianilor, care-și aveau fără îndoială masoneria lor. Ca membru al ordinului de Rosa-Cruce, Cantemir a avut desigur ocazia să cunoască o doctrină inițiatică, ce a exercitat o serioasă influență nu numai în veacul al XVIII-lea, ci și mai târziu. E păcat în orice caz că nu se știe așa-zicând nimic despre activitatea lui Cantemir în calitatea sa de rosicrucian și nici despre legăturile, ce le întreținea cu ordinul. I-au fost oare de vreun folos aceste punți, la dobândirea titlului de « principe al imperiului roman», sau atunci când a fost ales membru al Academiei de la Berlin ? Este aci o întrebare, la care sântem îndreptățiți, dar care deocamdată nu are nici un răspuns.

Oricum, Dimitrie Cantemir a ajuns membru al Academiei de la Berlin, fapt ce condiționează recrudescența activității sale științifice, dirijându-i chiar într'un anume sens preocupările după a doua cădere din domnie. Academia l-a însărcinat să scrie un studiu despre Moldova, patria sa pierdută. Așa purcede Cantemir la alcătuirea scrierii intitulate : « Descriptio Moldaviæ ». In această lucrare Cantemir înfățișează după criterii călăuzitoare foarte moderne, geografia țării sale, starea politică, viața bisericească și literară, dându-ne în general o icoană, iscusit compusă, despre Moldova de la sfârșitul veacului XVII și începutul celui de al XVIII-lea. Lucrând la acest op, Cantemir nu putea s'o facă, decât cu inima străns de nostalgie și de gândul înlăcrimat de a mai fi și în acest chip de folos țării sale. Nici în această muncă, la care se angaja cu atâtea elemente afective, Dimitrie Cantemir nu se lasă însă trădat de norma obiectivității. Iată etica intelectuală, ce-l conduce : « Cei care vrem să descriem moravurile Moldovenilor, lucru de altfel necunoscut sau cunoscut de puțini străini, iubirea de patrie insistă și poruncește să încărcăm cu laude acel popor în care ne-am născut, și să recomandăm pe locuitorii unei țări, care ne-a dat viață. Se opune însă spiritul de adevăr și ne oprește să afirmăm cele ce dreapta judecată ne sfătuiește că sânt de reprobat ».

Pentru istoriografia românească cea mai importantă dintre operele lui Dimitrie Cantemir este « *Hronicul vechimii a Româno-Moldvo-Vlahilor* » scrisă mai întâi latinește, apoi tradusă de el însuși în românește. Prin această operă, prin ideile desfășurate în ea, exaltate de conștiința prea arzătoare a romanității, Dimitrie Cantemir devine de fapt întâiul « latinist » sau cel puțin inspiratorul de căpetenie al Școalei latiniste ardelene. Ideile lui Cantemir cu privire la latinitatea noastră aveau, firește, să se îmbolnăvească de elefantiază, atunci cînd au încăput pe mîna istoriografilor și filologilor ardeleni, al căror bun simț era în bună parte alterat de viziunea măreață a Romei.

Din această succintă trecere în revistă a principalelor opere și opuscule ale lui Dimitrie Cantemir, și din simpla pomenire a unor studii scrise pentru Ruși, cum ar fi acela despre religia mahomedană, surprindem amploare și multilateralitatea preocupărilor, cărora el și-a închinat viața. Despre opera literară, filosofică, științifică, muzicografică, a lui Dimitrie Cantemir se poate susține fără de nici o exagerare că echivalează cu aceea a unei întregi societăți literare și științifice. O sută cincizeci de ani înainte de întemeierea Academiei Române, Dimitrie Cantemir prefigurează, prin opera și activitatea sa, această academie, constituindu-se oarecum întâiul ei reprezentant simbolic.

Rostul conferinței mele nu este numai de a vă prezenta într'o schiță sumară și oarecum în cărbune gros, figura intelectuală cea mai înaltă și cea mai complexă a literaturii noastre vechi, ci și acela de a pune în lumină unele momente ale vieții principelui moldovean. Se cunoaște aproximativ în ce condiții copilul, adolescentul, tânărul Dimitrie și-a petrecut viața la curtea tatălui său și apoi pe rând ca ostatec la Inalta Poartă, ca exilat prin aceleași locuri, sau cu intermitențe ca reprezentant al fratelui său Antioh. Figura fizică a lui Dimitrie din anii aceia constantinopolitani o știm dintr'un portret păstrat undeva într'un muzeu din Franța : e figura fină a unui june intelectual răsăritean, purtând perucă după moda apuseană, dar și turban turcesc pe cap. Tânărul Dimitrie avea expresia contemplativă a omului de litere și a gânditorului, pe care-l bănuim în dosul operei. In capitala otomană el

nu avea să-şi piardă niciodată vremea mai mult decât era necesar, ci se cultiva cu metafizică şi cântec, şi cu tot ce curiozitatea sa nemăsurată de viitor enciclopedist putea să adune din cale. Mai trebuia junele să se ţină foarte treaz şi aceasta în permanenţă, pentru a-şi apăra pielea de multele intrigi pe care diplomaţia lui Constantin Brâncoveanu le ţesea în jurul său cu gând de a-l răpune; şi afară de aceasta spre a lucra cu cât mai multe roade pentru placurile de domnie ale familiei sale şi în cele din urmă pentru izbânda sa proprie. Trebuia Dimitrie să întreţină la Constantinopol legături cu diplomaţii străini, cu învăţaţii, cu mai marii zilei. El se pricepea neapărat să-i încânte pe toţi cu apariţia sa spirituală, cu fineţea şi supleţea sa, şi nu mai puţin cu erudiţia întraripată, ce-i ţinea răspunsurile gata în orice domeniu. Nu s'ar putea spune că Dimitrie Cantemir ar fi fost o figură spirituală, pe care destinul să-l fi ţinut la adăpost de asprimile realităţii. Nu. Foarte adesea, şi încă de copil, Dimitrie a fost adus să se cutremure de cele mai grave privelişti. Nu asistă el din porunca tatălui său în ani foarte fragezi la tăierea lui Velicico Costin, aşa-zicând ca supraveghetor, fiind apoi moralmente de faţă şi la uciderea lui Miron Costin ? Tragica întâmplare era de natură să-i deterioreze somnul pentru decenii. Şi oare nu trebuie el să încerce la vârsta numai de 19 ani bucuria umilitoare de a se vedea urcat pe tronul Moldovei alături de un protector agă turc, pentru ca după câteva săptămâni să se trezească totuşi neîntărit la Inalta Poartă şi să ia drumul mâhnirii ? Iar lângă apele Bosforului nu era loc de odihnă, căci bunăvoinţa semilunii trebuia cucerită în fiecare zi din nou cu pungi de galbeni, cu insinuări mârşave pe seama neprietenilor, cu cântece din tambură. Şi încă odată să nu uităm că Inorogul era luat la ochi şi hârţuit de unul din cel mai primejdioşi vânători ai timpului : de Constantin Brâncoveanu.

In sfârşit, când în toamna anului 1710, Dimitrie Cantemir izbuteşte să câştige încrederea desăvârşită a Inaltei Porţi, dobândind pentru sine tronul Moldovei, noua sa domnie va începe sub auspiciile incerte ale conflictului turco-rus. Ţarul Petru cel Mare îşi întinsese împărăţia pînă la Marea Neagră. Turcii îngrijoraţi de ascensiunea Moscovei şi incitaţi şi de Carol XII al Suediei, care se găsea la mare strâmtoare, declară război Ţarului. Intorcându-se în Moldova, Dimitrie Cantemir găseşte pe Moldoveni foarte înclinaţi spre o politică alături de Ţar, în a cărui persoană ei vedeau pe salvatorul lor de mâine din robia păgânului. Cantemir înclina în acelaşi sens, cu toate că de ochii lumii era constrâns deocamdată să-şi joace rolul de om al Porţii. Cât timp a stat în Turcia, Dimitrie Cantemir a putut culege destule indicii că împărăţia otomană o apucase spre declin. El însuşi la Zenta a luat parte chiar în tabăra Turcilor la dezastrul acestora, şi nu odată în lungul şir al anilor petrecuţi printre minarete, el a putut să surprindă momente de panică : bogătaşii turci îşi vindeau seraiurile din Constantinopol ca să se mute pe malul asiatic. Cantemir nu se înşela când opinia că Semiluna era în descreştere; el se înşela numai cu privire la ritmul istoric al acestei iremediabile decadenţe. Discuţii cu Ruşii, începuse el încă de la Constantinopol. Stabilit acum la Iaşi, el desăvârşeşte întelegerea secretă cu Petru cel Mare. Nu trec câteva luni şi bate ceasul înfrângerii de la Stănileşti (1711). Drama s'a consumat. E clar : Dimitrie Cantemir îşi va pierde tronul. Ţarul însuşi ajunge într'o situaţie extrem de critică. Ţarul încearcă să încheie pace cu Turcii, cari vor manifesta o inexplicabilă rezervă în exploatarea avantajelor, ce li se ofereau. Turcii cer însă cu hotărîre pe Dimitrie Cantemir, care i-a « trădat ». Şi poate că din punctul lor de vedere îşi aveau ei dreptatea lor. Insemnăm că nu mai departe decât Voltaire face o socoteală la fel : Dimitrie Cantemir a trădat pe Turci. Cine e dispus să judece astfel, nu ţinea seama de toate circumstanţele. Dimitrie Cantemir a ajuns pe temeiul unei experienţe istorice şi politice de douăzeci de ani la convingerea că Moldova nu putea să scape de jugul turc decât hotărîndu-se pentru o politică activă alături de Rusia. Lucrând din această convingere e sigur că Dimitrie Cantemir, indiferent dacă trăda sau nu pe alţii, în nici un caz nu se trăda pe sine însuşi, numai aceasta ar putea să cadă în cumpănă în faţa unei ultime instanţe a conştiinţei.

In cursul tatonărilor şi tratativelor Turcii îşi menţin cererea, şi atunci se produce din partea rusă un gest de o istorică noblete. Ţarul Petru refuză cu toată energia să predea pe Dimitrie Cantemir, exprimându-se după mărturia celor ce luând parte la operaţiunile din 1711 se găseau în preajma Ţarului astfel : « Mai bine cedez Turcilor toată ţara mea pînă la Kursk, decât să predau pe prinţul care a jertfit toată vrednicia sa pentru mine; ceea ce se pradă prin arme, prin arme se şi înapoiază, dar călcarea cuvântului dat nu se mai poate îndrepta ». Atât cuvintele cât şi gesturile lui Petru cel Mare le vom preţui în chipul cuvenit, numai dacă le privim în contrast cu practica de care în mod curent se făcea culpabilă epoca. Domneau anume pe vremea aceea între stăpânii ţărilor, şi printre cârmuitorii destinelor, uzanţe ce sfidau orice normă etică. Morala cuvântului dat a pierit de pe suprafaţa pământului. E semnificativă în astă privinţă o remarcă a lui Neculce, care scriind într'un loc despre Dimitrie Cantemir şi despre un oarecare Mavrocordat, că şi-ar fi luat angajamentul mutual de a nu se surpa unul pe altul în planurile lor, adaugă că « şi-au ţinut cuvântul, cum ţin câinii vinerile ». Expresia e tare, dar redă perfect etica timpului : oamenii îţi ţineau cuvântul dat, « cum ţin câinii vinerile ». Că aceasta era conduita oamenilor rezultă ni se pare destul de clar şi dintr'un text din « Tratatul politic » al filosofului Spinoza, care în pofida înaltei sale etici personale nu se sfia să aprobe această politică desonorantă : Spinoza susţinea că « Alianţa rămâne în picioare atâta timp cât motivul înţelegerii, adică teama de pagubă sau nădejdea de câştig există pentru fiecare din părţile contractante. De îndată ce una sau cealaltă dispare pentru unul din cele două state, reintră în vigoare dreptul său propriu, şi legătura ce unea statele se disolvă de la sine. De aceea orice stat are dreptul deplin să desfacă alianţa, dacă vrea, şi nu i se poate aduce învinuire de vicleşug sau infidelitate, că rupe credinţa, când dispare teama sau spe-

ranţa, căci pentru ambele părţi această condiţie era deopotrivă valabilă ».

In situaţia deosebit de grea, în care Petru cel mare se găsea cu Dimitrie Cantemir faţă de Turcii învingători la Stănileşti, Ţarul — prin hotărîrea şi gestul său lua în răspăr etica scăzută a timpului ca şi lamentabilele sofisme ale filosofului. Ţarul Petru şi-a ţinut cuvântul, luând asupra sa orice risc. Şi cu aceasta istoria noastră s'ă îmbogăţit cu unul din momentele ei cele mai emoţionante !

Potrivit unuia din punctele înţelegerii dintre Petru cel Mare şi Dimitrie Cantemir, principele moldovean îşi va găsi refugiul în imperiul rusesc. In Rusia, Dimitrie Cantemir se va bucura de toată atenţia, solicitudinea şi afecţiunea Ţarului, care din primul moment şi ca o consolare îi conferă titlul de Prea luminat Cneaz al imperiului rusesc. Cantemir va locui câtva timp la Charkov, apoi la Moscava, de unde se abate adesea la moşiile ce i s'au dăruit. Cu toate că apăsat de multe griji, Cantemir se redobândeşte încetul cu încetul. Cu sporită râvnă el se va dedica de acum lucrărilor sale ştiinţifice şi educaţiei, pe care ţinea s'o dea cu orice preţ copiilor săi cât mai aleasă, mai vârtos lui Antioh, care promitea să devină un demn urmaş al său. Cântărind soarta lui Cantemir în perspectiva contingenţelor istorice, ne-am întrebat de multe ori ce profil ar fi dobândit această viaţă, dacă la Stănileşti ar fi fost înfrânţi nu Rușii, ci Turcii, aşa cum o doreau Moldovenii şi Dimitrie însuşi. Dacă istorica bătălie de pe Prut s'ar fi terminat cu izbânda visată de aceştia, domnia rodnică a lui Dimitrie Cantemir în Moldova ar fi fost asigurată pentru mult timp, iar fiul său Antioh, ca urmaş, ar fi devenit întâiul mare poet al Românilor, cum în realitate a devenit întâiul poet al literaturii ruse. O domnie a casei Cantemir ar fi grăbit, cu alte cuvinte, cu cel puţin o sută de ani renaşterea politică şi culturală a poporului român. Din nefericire nu am emis decât o ipoteză pentru jocul plăcut al fanteziei şi pe care trebuie s'o lepădăm, căci în istorie, ipotezele cari încep cu « ce-ar fi fost dacă », sânt inutile. Dincolo de acest joc al fanteziei rămâne însă un fapt : în Rusia Dimitrie Cantemir şi-a completat opera, precum a arătat, cu foarte importante lucrări, dintre cari unele i-au adus slava europeană.

La dorinţa Ţarului, mai târziu, Cantemir se mută la Petersburg. Aci, în calitate de consilier intim al Ţarului, (unul din cei trei) Dimitrie Cantemir îşi trăieşte a doua primăvară a vieţii. Cu ani în urmă, întâia lui soţie Casandra încetase din viaţă, fiind înmormântată în Dimitrovka, satul Cantemirilor din ţinutul Orel. Acu el se căsătoreşte a doua oară cu prinţesa rusă Anastasia Trubeţkaia. Despre acest timp avem mărturie, ce ne vorbeşte cu putere, un al doilea portret rămas de la Dimitrie Cantemir. Vedem în faţa noastră de astă dată pe curteanul lui Petru cel Mare : fără mustaţă, de-o înfăţişare matură, bărbătească, cu ochi luminoşi, un om care-şi făureşte singur destinul, oricare ar fi întâmplările ce-i aţin drumul. Nimic nu anunţă încă apropiatul sfârşit. Şi totuşi sfârşitul se apropie.

In 1772 Petru cel Mare întreprinde o expediţie militară în Persia. El ia cu sine şi pe sfetnicul său, căci acesta era cel mai de seamă cunoscător al orientului în toată împărăţia. Cantemir va fi de folos expediţiei, tipărind mai ales manifeste în limbi orientale. El va aduna material informativ în vederea viitoarelor sale studii. Să amintim că, ajuns la Derbent, Cantemir face o excursie ştiinţifică, pe urma căreia va lăsa o descriere a zidului caucazian. Curiozitatea lui nu-şi mai găsea astâmpăr.

Din expediţia în Persia, pe care n'o suportă până la capăt, el se întoarce bolnav, bolnav de diabet. Indrumat ca de-o presimţire, el nu se mai întoarce la Petersburg, ci în mijlocul familiei sale, la Dimitrovka, în satul Moldovenilor pribegiţi cu el, în satul care-i ţinea loc de ţară. După câteva luni, principele moare în ziua de 21 August 1723.

Două sute de ani şi mai bine, mai târziu, în Iunie 1935, rămăşiţele pământeşti de la Dimitrovka, atât de scumpe gândului şi inimii noastre româneşti, ne-au fost restituite. Osemintele Inorogului au fost aduse în ţară, ca să fie aşezate în firida din dreapta a bisericii Trei-Ierarhi de la Iaşi. Cel mai înalt ierarh al Moldovei a rostit atunci aceste cuvinte : « Iată-ne Măria Ta că-ţi ieşim în întâmpinare, noi toţi : Voevodul tuturor fraţilor români, vlădici, sfetnici ai tronului, căpetenii de oşti şi mulţime de norod, să Te primim cu ochii în lacrimi, în Cetatea Măriei Tale, şi aici să Te aşezăm întru odihnă fără turburare, pe veci de veci ».

PAGINI DE ANTOLOGIE DIN GÂNDIREA ROMÂNEASCĂ

M. EMINESCU :

RELIGIA

(Timpul 6 Martie 1880)

Schimbări mari e menit a vedea timpul nostru. Preoţimea catolică care ordinioară avea frânele lumii în mână, a cărei diplomaţie pornea războae şi încheia tractate de pace, al cărei spirit domnea spiritual Europei întregi, e astăzi împinsă la o parte — ba nici măcar desvoltarea nu se concede în măsura în care s'ar permite libera propagare a ideilor socialiste de ex. In adevăr în Francia actuală nu credem că s'ar opune cineva la înfiinţarea unei facultăţi care să propage aşa numitele ştiinţe de stat precum filosofia dreptului, economia politică, administraţia din punct de vedere socialist, nu ne'ndoim asemenea că astfel de credinţe ar putea fi profesate de oricine — de străini ca şi de indigeni — şi că, cu toate acestea, ar avea deplină libertate pentru propagarea doctrinelor lor, întru creşterea poporului, după cum ar înţelege-o, numai congregaţiilor catolice li se îngrădeşte aceasta.

Se zice şi cu drept cuvânt, că pentru a scrie istoria unei epoci trebue să fi trecut câteva sute de ani de atunci încoace; contimporanii sunt cei mai răi istorici.

Această depărtare în timp s'ar putea înlocui însă prea bine prin depărtarea în spaţiu şi prin divergenţa căii urmate pe acest teren. Dacă noi nu ne-am prea lua după cultura străină şi am privi-o numai ca un sprijin al germenului propriu de desvoltare, am fi poate apţi, prin împrejurarea că luptele cu clerul nu ne ating, să vedem o seamă de lucruri mai limpede decât apusenii.

Aşa dar când vedem vechea clădire a bisericii catolice atât de aprig combătută în apus, ar fi oare de sfătuit pentru noi a urma tonul părţilor în litigiu şi de-a spune că cutare ori cutare are dreptate? Din nefericire aşa se urmează în jurnalistica noastră. Cu aceiaşi uşurinţă cu care transcriem laudele ideilor moderne din gazetele străine, ne însuşim şi urile cari nu ne privesc câtuşi de puţin, ba vedem citindu-se de către public cu oarecare sete, romanele tendenţioase şi de senzaţie cari fac din Iezuiţi bunăoară sau din alţi călugări catolici, reprezentaţii celor mai rele instincte şi a celor mai grozave crime.

In realitate biserica care a voit dominaţiunea asupra spiritelor şi o voeşte încă odată în mod absolut, astăzi s'ar mulţumi cu libertatea care se permite celorlalte confesiuni. Se înţelege că această dominaţiune asupra spiritelor nu putea fi în trecut fără o nuanţă politică, după timp şi după ţară. In Mexic catolicii sunt republicani, în Franţa monarhişti, iar calităţile sau defectele clerului sunt cam în genere acelea ale rasei în mijlocul cărei trăeşte. La spaniolii ce se fanatizează tot atât de uşor pentru republică ca şi pentru monarhie, pentru o idee ca şi pentru alta, şi clerul cată să fie fanatic; în Italia, deşi scaunul catolicismului, el era cu mult mai tolerant şi mai liber cugetător decât în alte ţări; deci clerul va purta, poate într'un grad mai pregnant, caracterul îndoit al epocei în care trăeşte şi al rasei, căreia îi aparţine. Toleranţa sau netoleranţa, asprimea sau blândeţea lui, va fi aceea ce-l caracterizează pe popor însuşi. Germanii care sunt de un caracter mai îndărătnic au avut un cler mai neîngăduitor decât Italienii, ba mai mult încă — biserica reformată din Germania, poartă aceeaşi maculă de judecăţi ale ereticilor, de arderi de vii ale vrăjitoarelor ca şi biserica cea catolică. Atârnă deci de energia cu care un popor îşi însuşeşte o idee, atârnă de calităţile înăscute ale lui, ce formă va lua şi biserica lui. Cu aceeaşi energie cu care republicanii tăiau în secolul trecut capetele tuturor, care-şi permiteau a avea alte idei, clerul răsărit din acelaşi popor persecuta odinioară pe aceia, cari nu-i păreau îndestul de catolici. Atâta despre biserică ca instituţie împământenită într'o ţară oarecare.

Cât despre catolicism ca instituţie universală, nu putem tăgădui meritele lui într'adevăr extraordinare pentru cultura omenească.

Pusă în faţa unor rase aspre, abia răsărite din locuinţele lor primitive şi abia aruncate asupra civilizaţiunii antice, pe care au călcat-o în picioare şi au nimicit-o, biserica era singurul punct luminos nu numai pentru cultură în genere, dar chiar pentru libertatea desvoltării omeneşti.

Intr'un timp de aservire generală, într'un timp în care numai naşterea, deci numai descendenţa din iluştrii luptători fizici, dădea un drept la libertate, tot ce nu avea fericirea de a fi ucis o sută de duşmani, oricât era inteligent sau energic găsea o cale de înaintare în cler. Şi precum spiritul şi caracterul învinge totdeauna în lume puterea brutală, tot astfel micul David a învins până în fine pe uriaşul Goliat al evu-

lui mediu cu tot întunericul şi exclusivismul lui. Caracteristic şi vrednic a se recunoaşte în favoarea catolicismului e tendinţa de-a nu baza creşterea poporului pe idei abstracte, cari să convingă capul, ci pe idei redate intuitiv, cari să îmblânzească inima, de aceea frumoasele arte au fost cele mai puternice arme ale bisericii. Architectura, muzica, sculptura şi poezia au fost puse în serviciul bisericii, pentru a da în această sferă curată, neatinsă de nicio suflare impură, un adăpost sufletului omenesc, atât de bântuit sau de patimi sau de golul lui propriu de urât. Aruncat din nevoie în urât, din urât în nevoie, stări imanente naturii noastre şi cari nu se pot înlătura prin mâna de creer de care dispunem, arta bisericească, care a cultivat în pictură frumosul în culmea perfecţiei, muzica şi arhitectura în genul sublim, a înălţat prin mijloace, lesne de înţeles pentru toţi, sufletul omenesc în decurs de sute de ani, peste nivelul vieţii de rând şi nevoile zilnice. Toate popoarele cari posed înaltă civilizaţiune astăzi, dacă nu sunt, au fost măcar mult timp catolice.

Despre învăţământ cată să notăm asemenea că atât cel popular cât şi cel înalt sunt creaţiuni ale acestei biserici. Cum că prin învăţământ biserica a urmărit şi scopurile ei proprii e nu numai adevărat dar şi foarte natural. Nici n'am înţelege ca o instituţie să înfiinţeze anume şcoli contra sa. Aceasta însă n'a împiedecat ca spiritul pe care ea l-a crescut, să se îndrepteze în contra-i şi s'o renege.

E o istorie veche aceasta că orice formă nouă de cultură e duşmana formei din care s'a născut, că fiica e duşmana mamei şi povestea biblică a lui Cain, în formula ei nouă de luptă pentru existenţă are loc tot aşa de mult la curenturi intelectuale ca şi la cele materiale.

Lupta e însă departe de a fi mântuită şi învingătorul momentan nu este totdeauna cel definitiv. Religia are în favorul ei forma gata şi pozitivă, pe când curentul opus n'are nimic gata, nimic format încă. Incercările de speculaţie metafizică, cari culmineză în ipoteze şi sunt tot atât de deosebite ca şi scriitorii lor, sunt departe de a constitui convingeri pozitive pentru milioane de oameni. Prin lupte ca cea de astăzi, prin mai grele încă, a trecut deja biserica: ea a avut însă inteligenţa de a-şi muta punctul de gravitaţie cam tot în ţările, care aveau mai mare nevoe de ea, încât întotdeauna a aflat puteri nouă şi proaspete, pentru a le opune negaţiunii pure, pe care a întâmpinat-o de atâtea ori în cale.

Această *lecţie de gândire românească,* dată nu dela amvon nici dela catedră ci din presă, a fost publicată acum aproape nouăzeci de ani, când Eminescu atingea culmea plinătăţii lui de creator-gânditor. Nu este nici un mic articol din tinereţe, rătăcit în vreo foaie obscură, nici vreo notaţie între altele, aşternută în febra goanei dela un gând la altul în plină efervescenţă a adolescenţei şi găsită între hârtiile lăsate de el. Tonul articolului şi toată economia lui arată marele simţ de răspundere al scriitorului matur, al celui mai mare frământător de idei al nostru, după Bălcescu, în veacul trecut. Nu e nevoie să mai spunem cât era de suveran Eminescu pe gândirea lui. Fără să aparţină partidului pe care-l reprezenta « Timpul », Eminescu a avut deseori conflicte cu mai marii politicei, dar nu a cedat niciodată nimic din ceea ce era gândirea lui proprie.

Sub sânta aripă a Bisericii se adumbrea, altă dată, tot ce erà mare, generos şi român. Independenţa Bisericii erà scutul independenţii şi dreptăţii cetăţeanului; precum gloria cetăţeanului erà gloria lui Dumnezeu, căruia eroii patriei noastre ridicară atâtea altare, pe câte victorii repurtară. In timpii de cădere, de dureri şi de doliu, Biserica noastră fù nu numai altarul lui Christos, ci şi al dreptăţii şi al naţionalităţii. Domnii răi şi despoţi şi mai apoi chiar oştiri de invaziune, n'au cutezat să pună o mână sacrilegiă asupra acelui altar sfânt.

(*Mesagiul Locotenenţii Domneşti din* 28 *Aprilie* 1866)

Victor Moldovan

I. PERMANENȚE CREȘTINE, SPIRITUALITATE ORTODOXĂ ȘI SPECIFIC ROMÂNESC IN GÂNDIREA PĂRINTELUI DUMITRU STĂNILOAE

UN CUVÂNT INAINTE de Fr. A

Articolul de față pe care nu-l prezentăm (o face de la sine și, credem, în chip luminos) ci vrem doar să-l situăm aici, încheie probabil un timp de tăcere și deschide, nădăjduim, o problematică. Nu numai aceea tecnic legată de o disciplină definită numită teologie ci, mai la adânc, aceea corelativă unui mod integral de a se cunoaște și a se exprima a culturii de limbă română pentru care « spiritualitatea » — ca implicit trăit și ca manifestare explicită articulată prin semn și grai — reprezintă până astăzi un *tărâm originar*. Teologia constituie bineînțeles o componentă personală și ireductibilă a acestei realități fundamentale, sau, mai bine zis, așa ar trebui să fie, pentru că în fapt cine ar putea tăgădui condiția ei actuală (în România ca și aiurea), enhipostaziată până la inaparență, *ancilla humillima historiæ, bujus culturæ temporis* (*reique publicæ ?* ...) Tăcerea la adresa ei nu însemnează numai boicot sau consemn ci și, mult mai dureros, constat de carență. Ori tocmai acestei tăceri vine să-i pună oarecum capăt studiul aici înfățișat, și aceasta foarte simplu, mărturisind, cu luciditatea unui căutător și emoția cumpănită a unui contemporan imediat, despre o *prezență* (în ciuda unor accente aproape de lirism ar fi deci greșit să considerăm o mărturisire vie drept un text apologetic) ea însăși înscrisă într'o mai largă « iconomie » pe care, poate, de abia acum începem s'o deslușim. In acest spațiu sporit de gând și înfăptuire, numele și opera Părintelui D. Stăniloae rămân, am zice, asociate unei restaurări de stil teologic, unei mutații în condiția concretă a teologiei române. Sistem formal de cunoștințe cu statut universitar foarte onorabil și carieră socială asigurată, teologia română era bineînțeles de față în perioada afirmărilor culturale ale anilor 20-30, și nimeni nu-i va putea tăgădui o anumită efervescență, adesea sclipitoare, sau caracterul « angajat » al manifestărilor sale (1) ; ci socotim că nu ni se va lua în nume de rău dacă, abia îngroșând trăsăturile tabloului de epocă, vom descoperi retrospectiv-chiar și în acțiunile pe atunci răsunătoare ale unor profesori de la facultățile de teologie și de filosofie, o animație la măsura timpului bucureștean circumscris de catedră, cafenea, vociferare gazetărească (ca să nu mai vorbim de politică...). In aceste condiții ar fi fost desigur nerealist să se aștepte desvăluirea adevăratului sens al teologiei, solidară cu aventura *esențială* a ființei (deci epifanie a unei experiențe nu moral — ci ontologic — spirituale, purtată de o tradiție vie și creatoare) participând, prin aceasta, la *conștiința* unei culturi unde ar fi avut de îndeplinit o funcțiune critică mai curând decât un rol conformist ; dar tocmai în acel moment P. Stăniloae își începea lucrarea sa sub semnul căutării isvoarelor vii. Am putea epiloga îndelung asupra semnificației acestor ascunse închinări de zodii ce pregătesc, neștiut, viitoare împliniri în chiar inima restriștii, dar nu acesta e rostul liniilor noastre grăbite. Autorul articolului ce urmează are desigur dreptate să înnoade totalitatea operii P. Stăniloae în jurul revalorificării patristice organic centrată pe tradiția hesychastă : ca foarte adesea, restabilirea unor valori de cunoaștere *actuală* echivalează cu trecerea de la o tradiție recentă și îngustă (să spunem provincială), la o tradiție anterioară, cu un potențial superior de universalitate. Una răscumpărându-se și desăvârșindu-se prin cealaltă. *Patristica restauratio,* așa dar, întreprinsă de P. Stăniloae dincolo de etapa erudiției stricte și firești (și chiar lăsând deocamdată deoparte nebănuita sa convergență cu peregrinarea filocalică vie a altora...), purta în sine o întreită făgăduință de fecunditate intelectuală și duhovnicească (căreia, precum se vede, i se aduce mereu tributul recunoașterii din chiar cuprinsul mediului românesc de astăzi) : depășind, pe de o parte, istoricismul exterior și desicant ce domina încă incinta teologiei, lărgind implicit, pe de altă parte, tematica teologică din cultura timpului (redusă în sânul generației 20-30, cu câteva excepții, la tomismul și augustinismul devenite « doctrină receptă » prin intermediul unei culturi occidentale care, pe propriul ei sol, chema și ea revărsarea isvoarelor patristice, — *Sources Chretiennes* datează din anii 1940-41), această cercetare fundează, de fapt, *o gândire teologică reflexivă și dialogantă* tinzând la sinteze deschise și mereu superioare (criteriu complimentar de maturitate, ea e coextensivă unei metode solide de interogație, de cunoaștere *în act* — condiția dogmei vii, — de confruntare disponibilă) peste care se boltește orizontul liberății creatoare a spiritului. (Acest orizont, cu câtă fervoare îl contemplau cei care tânjeau să mai capteze măcar numele, altminteri prohibite în anii aceia, unui Kirkegaard, unui Blondel, Brunner, Heidegger sau chiar Dostoievsky... ; teologia îndeplinea efectiv atunci, prin P. Stăniloae, o funcțiune de cultură totală și salvatoare).

Acestea fiind astfel restituite propriului lor adevăr, ni se va îngădui poate să ne întrebăm dacă ocolișul patriotismului, sub forma pe care înțelege (2) să i-o

dea autorul articolului nostru, mai era oare necesar. Desbaterea nu e nouă şi nici numai topică : departe de noi gândul de a o agrava inutil şi prematur. Pentru noi însă, acum şi aici, în contextul precis al acestor rânduri, ea se subsumează, încăodată, unei probleme de stil. Foarte abrupt (şi cu toate acestea sfios) spus, am vrea să credem că toţi românii, teologi sau nu, ar trebui să examineze cu suspiciune metodică şi cu dreaptă socoteală duhovnicească anumite formule (prea) consacrate, înainte de a le întrebuinţa cu o ardoare ce nu poate oferi decât o mediocră compensaţie afectivă sau poate, un alt alibi politic, pentru alte mai dureroase limitări aduse de loc, de vreme sau de propria noastră încetineală în a deprinde şi practica trezvia şi înfruntarea spirituală a veacului. « ... Românii sunt un popor *funciar şi structural* (sublinirea autorului) orthodox : ei nu s'au încreştinat şi n'au « devenit » ortodocşi, ci s'au născut ca popor dintr'o plămadă creştin ortodoxă. » (p. 18 mss). Se prea-poate : şi apoi ? Intru cât această convingere intră în realitatea efectivă a singurei naşteri creştine care, după câte ştim, e moarte-înviere semnificată printr'un unic botez, necontenit şi personal reînnoit în noi ? A deveni creştin e probabil mai realist, duhovniceşte vorbind (nu e oare sensul pascal al existenţei cristice ?), decât a avea o « origine naţional-creştină » (expusă, din fericire, demitologizării) generând, virtual, reverii mesianice (bineînţeles la scara respectivă a fiecăruia) atât de apreciate, tradiţional, în alte părţi. Mai curând psihologic decât teologic, acest element nu adaugă (şi eliminarea lui nu ar răpi) nimic esenţial conştiinţei creştine vii ce începe să înţeleagă azi (recentul conciliu de la Vatican a demonstrat-o în felul său, străduindu-se nu fără serioase dificultăţi, să reintroducă în Biserica universală o Romă ce considera ca de la sine înţeles, de mai multe secole încoace, că Biserica universală era toată în ea), că a fi în « Duhul lui Hristos cel răstignit şi înviat » implică un acelaş exaltant « război nevăzut » la Bogota de Santa-Fé ca şi la Astrkhan sau Roma, la Câmpulung-Muscel sau Mukden. Nici chiar Biserica Ungro-Vlahiei nu scapă averdentului dintâi adresat (şi vai ! împlinit) îngerului Bisericii din Efes : « Drept aceea, adu-ţi aminte de unde ai căzut şi te pocăeşte şi fă faptele dintâi, iar de nu, vin la tine curând şi voi mişca sfeşnicul tău din locul lui, dacă nu te vei pocăi » (Apocalips, 2, 5).

Autorul nostru relevă, pe drept cuvânt, preţul noţiunii de « simfonie » înlăuntrul căreia, firesc şi fără complexe confesionale, Ortodoxia ar trebui să-şi aducă partea sa esenţială şi de neînlocuit, aceea a unei plenitudini organice de adevăr şi de viaţă. Ori aceasta implică o rectificare spre mai sus şi spre înainte, prin celălat, aşa dar o mai adâncită cunoaştere de tine înşuţi în prezenţa totului. In stadiul el actual, gândirea P. Stăniloae ar profita firesc şi ea (fie numai pe planul informaţiei, al terminologiei, al discernământului unei situaţii concrete în devenire, al precizării importanţei — sau neimportanţei — poziţiilor reprezentate de anumiţi autori, ortodocşi sau nu, din Apus), dar şi reflexiunea teologică contemporană ar putea găsi, suntem convinşi, în lucrarea amplă a P. Stăniloae un autentic şi fecund « loc teologic » de universale rezonanţe. Se cuvine să mulţumim lui V. M. de a fi intuit în chip minunat această evidenţă încă pe cale de împlinire, şi de a ne fi transmis mesagiul său de senină şi înaltă încredere.

fr. A. — Paris, ianuarie 1968.

---

(1) — Fără să uităm nici valoarea unor discreţi dar admirabili îndrumători de generaţii precum Prof. Teodor Popescu (şi nu e singurul care ar putea fi numit) a cărui rodnicie ştiinţifică şi demnitate academică ilustrează teologia română.

(2) — Iată, de pildă, cum o formulează în lăuntrul domeniului poeziei (care face aici funcţiune de categorie revelantă a unei culturi) un excelent român, Ion Barbu, vorbind de opera poetică a unui alt bun român, Lucian Blaga : « Patriotismul, pentru poeţi, constă în a scrie o poezie cât mai puţin coruptibilă, în a lega destinele limbii de viaţa superioară şi puternică a versurilor lor. Cred că porţile ţărăneşti, iile, balaurii, feţii-frumoşi, mozaicurile şi zugrăvelile bizantine conduc poezia la un stil pastiş ori pestriţ.

Stilul poeziei domnului Blaga nu trebuie să fie universal în sensul imperial catolicismului, ci intemporal şi ceresc, ca Ierusalimul ortodoxiei, care — în nici un caz — nu s'a refugiat în fundaţiile *Gândirii*» Ion Barbu în *Ultima Oră* din 24. II. 1929 sub titlul *Legenda şi somnul în poezia lui Blaga,* citat de G. Ivaşcu, *Lucian Blaga Poezii,* Editura pentru Literatură, Bucureşti 1967, p. 471.

A caracteriza mesajul religios al românilor — despre care desigur se ştie foarte puţin în lume — înseamnă să vorbeşti în primul rând despre opera lui Dumitru Stăniloae, în care aspiraţia sufletului românesc spre Dumnezu îşi găseşte expresia cultă cea mai înaltă şi mai pură. Prin glasul acestui gânditor, a cărui efervescenţă creatoare nu se simte astăzi de loc obosită de pe urma îndelungii şi prestigioasei activităţi din trecut, evlavia specifică poporului român vorbeşte lumii cu aceiaş simplă, senină şi fundamentală omenie cu care, pe alte planuri, s'au adresat semenilor de pretutindeni muzicanul Enescu sau sculptorul Brâncuşi.

Înţelesul foarte mărginit pe care vorbirea cotidiană îl dă denumirii de teolog — în ale cărui îndeletniciri vede expresia teoretică a unei practici devenite pentru mulţi anacronică în veacul nostru — mă face să şovăi în a-l prezenta pe Dumitru Stăniloae ca teolog. Reticenţa mea e justificată şi prin situaţia actuală a gândirii teologice: de câte ori studiile aparţinând acestui domeniu al spiritualităţii nu-l îndepărtează pe cititor prin caracterul tehnic, pedant, închistat al speculativităţii lor, printr-un didactism fără orizont, prin absenţa unei atitudini etice de larg şi palpitant interes pentru cei ce se apropie de biserică şi religie doritori ca ele să-i ajute să-şi înţeleagă rostul pe lume. Cu acest gen de preocupări teoretice, în care mulţi văd manifestarea cea mai tipică a teologiei ca ştiinţă, opera lui D. Stăniloae nu are nimic comun. De la articolul nepretenţios de gazetă la exegeza savantă, tot ce a gândit şi scris D. Stăniloae vibrează patetic de dorinţa de a da răspuns întrebărilor apărute acelui om care, ajuns la o conştiinţă de sine, vrea să ştie ce caută pe acest pământ şi cum trebuie să-şi trăiască viaţa. Şi probleme de înaltă subtilitate teologică precum şi cele ce stau la inimă mulţimii credincioase sunt desbătute de el din perspectiva dorinţii de a găsi un sens luminos existenţei, ceea ce umanizează primul grup de probleme şi îl înobilează pe celălalt. In concepţia gânditorului român sensul luminos nu poate răsări omului decât atunci când acesta a devenit stăpânul neşovăitor al pornirilor sale pasionale şi a ştiut descoperi în sine izvoarele unei iubiri spiritualizate şi generoase: luminată şi încălzită de o asemenea iubire, raţiunea va găsi drumul salvator pentru suflet, pe care i-l ascund întotdeauna patimile, aceşti duşmani ai dumnezeescului din om, adică ai omului adevărat. Majoritatea covârşitoare a strădaniilor lui D. Stăniloae constă din analiza — mereu şi tot mai adâncit reluată — a căilor de eliberare din captivitatea degradantă a pasionalităţii demoniace. Ostilă iraţionalismului, gândirea lui Stăniloae nu ancorează însă nici într'o viziune raţionalistă a omului şi a relaţiilor lui cu Dumnezeu; întrucât, în concepţia lui, dragostea trebuie să fie cea care-l inspiră şi călăuzeşte pe om, avem a face cu o filosofie care pune *inima* în centrul existenţei umane, dar o inimă care, după ce a ascultat de tot ceea ce era în puterile raţiunii să-i sugereze, s'a ridicat într-o zonă superioară (ceea ce ne îndreptăţeşte poate să vorbim despre un supraraţionalism), unde acţionează alte forţe ale cunoaşterii, transfigurate de razele harului divin.

Teologia, aşa cum o înţelege şi o practică Dumitru Stăniloae, are deci o gravă rezonanţă filosofică şi n'aş ezita să-l prezint ca pe un eminent filosof român (poate singurul care, în mijlocul dezorientării pozitiviste şi scientiste de azi, mai înţelege filosofia ca ceea ce ar trebui de fapt să fie: dor de înţelepciune şi căutare a acesteia), dacă nu mi-aş aminti de sensul autentic şi superior al teologiei, în care toţi iluştrii ei reprezentanţi au înglobat filosofia ca pe o parte integrantă, menită a ajuta la potolirea setei de divin a omului şi satisfăcând exigenţele de ordin raţional ale spiritului. Se poate aşadar spune că tocmai prin ceea ce diferă Stăniloae de stilul curent — tehnicizat, dezumanizat şi ritualizat — al cercetării teologice, se impune el ca teolog adevărat, de clasă înaltă. Expresia sa — pasionată, înaripată, sugestivă — adânceşte contrastul dintre felul său de a înţelege teologia, şi anume ca pe un răspuns frăţesc dat întrebărilor cardinale ale omului, şi mentalitatea opusă a teologiei scolasticizate care, în mod inevitabil, nu poate găsi pentru anemica ei substanţă umană şi spirituală decât un limbaj impersonal şi decolorat. N'am putut niciodată înţelege de ce sărăcia ideilor, sentimentelor şi stilului mai poate conta pentru unii ca semn distinctiv al unei atitudini aşa zise ştiinţifice...

Mereu preocupat de ceea ce el numeşte « restaurarea omului » (formulare care, cum se va vedea, serveşte drept titlu uneia din operele sale esenţiale), Stăniloae porneşte în meditaţiile sale nu de la o noţiune abstractă de om, ci de la omul din ce în ce mai înstrăinat de sine, mai sfâşiat, mai dezechilibrat, mai deznădăjduit al

ultimului secol, de la omul a cărui tragică evoluție o găsim evocată în gândirea existențialiștilor, filosofii cei mai neliniștiți pentru destinul lui. Desigur nu influența liniei de gândire care duce de la Kierkegaard la Heidegger l-a determinat pe Stăniloae să se intereseze de dramaticele probleme ale conștiinței moderne, ci propria-i sensibilitate, autentic și funciar creștină — deci intens receptivă la suferințele semenilor (sensibilitate care parcă ilustrează și confirmă convingerea gânditorului că poporul român « s'a născut creștin »). In tot scrisul lui pulsează — răsfrângându-se, cum am spus deja, și asupra limbajului — o sinceră dragoste fraternă; nu se exteriorizează grandios sau exaltat, e dimpotrivă foarte sobră și reținută, dar cu atât mai strălucitoare vor apare - pentru cei ce știu să le vadă - noblețea și profunzimea ei. Chiar dacă n'o indică explicit, printr-un fel retoric de a se adresa, meditația teologică a lui Stăniloae presupune întotdeauna un *tu* cu care încearcă să comunice. Acest *tu* este fratele său, nefericit de a-și fi pierdut sufletul și deci centrul de sprijin moral, de a nu și le putea regăsi: consecință funestă, de anvergură mondială, a crizei prin care trece sentimentul religios al omenirii, greu pus la încercare de ispitele și amenințările civilizației moderne. Această îndurerare creștină față de suferințele contemporanilor l-a îmboldit pe D. Stăniloae spre filosofia existențială ale cărei întristătoare constatări asupra condiției spirituale a omului de azi le-a integrat propriilor sale investigații și reflecții. Aproape la unison cu această filosofie în ceea ce privește sesizarea dramei pe care o trăiește mai intens ca oricând conștiința umană, Stăniloae se îndepărtează însă considerabil de existențialism în interpretarea acestei drame și mai ales în încercarea de a sugera o rezolvare.

O trăsătură distinctivă a viziunii lui D. Stăniloae, și în același timp una din pietrele de temelie ale gândirii lui, este interesul statornic pentru scrierile Sfinților Părinți ai bisericii răsăritene, a căror învățătură i s'a părut capabilă a împrospăta atât teologia cât și credința (tot așa cum — dar nu într'un sens identic — pentru Jacques Maritain, bunăoară, întoarcerea la doctrina tomistă trebuie să însemne premisa unui revirement al gândirii catolice). In monumentalul tezaur patristic D. Stăniloae a văzut valori pe care scurgerea secolelor nu le-a diminuat cu nimic: un sentiment religios de o puritate și ardoare în care se simte ecoul prezenței divine pe pământ și — bazată pe o uluitoare cunoaștere a proceselor sufletești — știința desrobirii omului de sub tirania patimilor și a înălțării sale la infinit pe scara spiritualizării. Indemnul patristic la « războiul nevăzut » contra patimilor, pentru triumful esenței divine a omului, ca și metoda și tehnica preconizate ca necesare acestui scop și minuțios elaborate în operele Sfinților Părinți — toate acestea sună extrem de actual în veacul nostru când spiritualul din om este amenințat mai feroce ca oricând de forțele instinctuale. Problema era: cum să aducă ideile patristice în desbaterea zilelor noastre în așa fel încât ele să nu pară anacronice ci, dimpotrivă, de o neslăbită eficacitate.

Un prim pas important a făcut D. Stăniloae scoțând la iveală, printr'un amplu studiu, viața și filosofia religioasă a unui mare gânditor medieval al ortodoxiei, care continuă nemijlocit și cu cea mai înaltă fidelitate posibilă tradițiile spirituale ale Sfinților Părinți din primele veacuri ale creștinismului: Sfântul Grigore Palama. Personalitatea acestuia este desenată — dialectic și actual — pe fondul controversei dintre el și călugărul Varlam, gânditor subtil și erudit care oscila în mod ambiguu între Răsărit și Apus. Impotriva intelectualismului laicizant de care era pătrunsă doctrina teologică a acestuia, Grigore Palama se afirmă ca apărător al adevăratei credințe bazată pe o profundă trăire creștină; numai subordonate acesteia și sfințite de aceasta poate înțelepciunea profană (contrar teoriei lui Varlaam care condiționa mântuirea de gradul posedării științelor) să-l ducă pe om la o cunoaștere superioară a lucrurilor și — implicit — la o înnobilare spirituală. Iar autentica trăire creștină se realizează prin acea luptă pentru eliberarea de patimi și cucerirea unei liniști interioare luminate de harul dumnezeesc, pe care o propovăduia mistica isihaștilor. Concepția despre purificare a acestora, preconizând sublimarea și îndumnezeirea întregii ființe, prin extinderea transfigurătoare a spiritualității asupra tuturor puterilor trupești și sufletești, a trebuit să fie apărată de Grigore Palama împotriva atacurilor lui Varlaam, care înțelegea asceza în sensul disprețului față de trup, al nimicirii părții pasionale — înțelegere inumană și străină de adevăratul creștinism (căci acesta cere nu o mortificare a trupescului și pasionalului ci spiritualizarea, impregnarea lor de o aspirație ideală). Tot acest dialog este evocat de D. Stăniloae nu numai cu exactitudine istorică scrupuloasă dar mai ales cu un acut sentiment al actualității lui: în confruntarea celor două atitudini se simt anumite permanențe filosofice și religioase, poziții care și astăzi, în forme mai mult sau mai puțin schimbate, își dispută justețea. Intelectualismul pseudo-creștin (atunci când nu este indiferent din punct de vedere religios sau deadreptul ateu), ca și excesul bigot de zel religios, ascunzând de fapt lipsa unei reale și profunde credințe căci aceasta este înțelegătoare și neostentativă), n'au încetat să perziste în mentalitatea teologală sau înrudită cu teologia. Față cu ele, zugrăvirea impunătoarei personalități palamite pare să atragă atenția contemporanilor asupra spiritului luptător propriu celor mai bune tradiții ale ortodoxiei; raportată la starea destul de pasivă a teologiei ortodoxe de azi, evocarea acestei figuri de apărător pasionat al adevărului creștin are prin ea însăși semnificația unei critici. Trebuie spus că întreaga operă a lui D. Stăniloae este credincioasă acestei concepții militante despre teologie, gânditorul român, ca un consecvent discipol al lui Grigore Palama, neînțelegând să facă știință de dragul speculației, ci pentru a apăra adevărata credință și, odată cu ea, omul însuși, în ce are el mai nobil. Probabil că tot de la Sfântul Grigore Palama (dar, cum vom vedea mai departe, și de la felul specific românesc de a concepe ortodoxia) vine stăruința neslăbită cu care D. Stăniloae, pe tot parcursul activității sale, a relevat unita-

tea de nedesfăcut dintre cea mai profundă credință și cea mai deplină umanitate: fervoarea creștină nu duce la stirbirea omului, la amputarea lui de anumite facultăți sau credințe, ci dimpotrivă la o înflorire a totalității lui psihofizice, sub soarele dătător de superioară viață al efortului spre îndumnezeire. Dar pentru ca omul să poată desăvârși esența sa umană în Dumnezeu, trebuie să fie posibilă o reală participare a omului la Dumnezeu. De această mare încredere se resimte doctrina palamită (accentuată de Stăniloae) despre harul necreat comunicat omului.

Următorul pas important făcut de D. Stăniloae pentru aducerea în actualitate a învățăturii patristice l-a constituit grandioasa întreprindere a alcătuirii unei monumentale antologii românești din cele mai reprezentative scrieri ale Sfinților Părinți. L-a împins spre acest pas constatarea că « vorbim despre Dumnezeu cu multă simțire, cunoaștem destul de bine dogmele credinței noastre și spunem multe generalități interesante despre ortodoxia noastră. Dar toate acestea nu știm deajuns cum să le prefacem metodic în valori practice, în puteri care să ne transforme din zi în zi ». (« Filocalia », vol. I, p. VIII) Creind — prin traducerea sa — posibilitatea unui larg acces la o literatură neegalată în ceea ce privește știința conducerii sufletului omenesc pe treptele desăvârșirii spirituale, D. Stăniloae năzuiește « să dea o substanță mai precisă și mai specific ortodoxă predicii și trăirii creștine » (id.). Mesajul traducătorului țintește dincolo de mediile monahale (cărora s'ar părea că se adresează scrierile patristice), străduindu-se să convingă și să câștige cercuri cât mai largi cu putință. « Socotim — spune el în prefață — că nu există linie de separație netă între viața monahului și viața creștinească în general. Fiecare este dator să se înalțe cât mai mult spre idealul desăvârșirii, fiecare e dator să lupte pentru curățirea sa de patimi și pentru dobândirea virtuților, cari culminează în dragoste. E vorba numai de o deosebire graduală între creștinătatea realizată de mireni și între cea pe care trebuie să o înfăptuiască monahii, nu de una calitativ deosebită » (id.). O asemenea țintă impune o viziune în cel mai înalt grad creatoare asupra traducerii: trebuia pusă în puternică lumină actualitatea umană și adâncimea filosofică a străvechilor scrieri, pentru a se dovedi că ele pot cu strălucire face față atât nevoilor sufletești ale omului contemporan cât și exigențelor rafinate ale intelectului său. Neșovăind să apeleze intens la limbajul conceptual modern, dar străduindu-se totodată să nu risipească savoarea arhaică și specificul gravității monahale, Dumitru Stăniloae a oferit românilor o imagine pe cât de autentică pe atât de vie a incomparabilei înțelepciuni patristice. Locul cel mai impunător (două volume) în această antologie a fost acordat lui Maxim Mărturisitorul, gânditorul care a realizat o grandioasă sinteză nu numai a ideilor patristice dar și a creștinismului cu acele concepții ale antichității care îl prevesteau. In comentariul său, D. Stăniloae insistă asupra efectului dezastruos pe care-l are asupra sufletului omenesc depărtarea lui de Dumnezeu: această idee, centrală la Sfântul Maxim, este viguros subliniată de traducător, care se străduie să facă evidente tuturor primejdiile cuprinse în pierderea simțului religios de către oamenii secolului XX, aflați sub stăpânirea, mai înrobitoare decât oricând, a unui materialism inuman, a unui anticreștinism furibund, a egoismului și bestialității. Ca un corolar, și tot în spirit aluziv, el va polemiza cu acea concepție — foarte la modă — care privește cufundarea omului în demonie, patimă și disperare ca pe o sursă de îmbogățire sufletească, și trimite la acele pasaje din scrierile Sfântului Maxim în care se arată că « păcatul, departe de a însemna o afirmare și o lărgire a omului și a legăturilor lui cu lumea, e o diminuare a omului și o îngustare a lumii » (Filocalia, vol. II, p. XV). Opera de traducere și comentare a « Filocaliei » desvăluie o puțin obișnuită îmbinare de spirit luptător și erudiție teologică, de prezență în cea mai fierbinte contemporaneitate și situare în făgașul celei mai pure tradiții.

Frecventarea asiduă a literaturii și înțelepciunii patristice a zămislit în D. Stăniloae gândul de a elabora — pe baza experienței spirituale a Sfinților Părinți privită din perspectiva necesităților și problemelor secolului nostru — un tratat de ascetică și mistică. Ascensiunea (monahului) pe scara îndumnezeirii este tratat, — și aici se află una din sursele originalității și atractivității acestei opere — ca o problemă de general interes uman: poate omul, mistuit astăzi până la înnebunire de atâtea contradicții, să-și recâștige liniștea și unitatea interioară ? Răspunzând pozitiv acestei întrebări, D. Stăniloae schițează calea pe care vede posibilă salvarea sufletească a atât de greu încercatei conștiințe contemporane. Ceea ce urmărește să realizeze monahul hotărît a ajunge la desăvârșirea spirituală — adică eliberarea sa de sub stăpânirea patimilor și ridicarea în zona senină a unei iubiri purificate și a nepătimirii — reprezintă expresia concentrată și ideală a ceea ce poate și trebuie să facă oricine caută o poartă de scăpare din infernul său sufletesc. Suferința omului provine de acolo că izvorul limpede, dătător de forță morală, al cunoașterii autentice de sine, și prin aceasta de Dumnezeu, a fost îngropat sub mormanuri uriașe de felurite patimi care, îmboldindu-l să fugă după miraje și țeluri amăgitoare, îl scot din sine, îi dau o perpetuă neliniște și nemulțumire, îl împing la acțiuni primejdioase sau chiar fatale pentru integritatea ființei lui. Creșterea acestui tumult demonic în om, însoțită de o descreștere a capacității lui de a se domina — iată cauza pustiitoarelor tragedii pe care le trăiește astăzi omenirea. Nu există o altă soluție eficientă decât întreprinderea unei îndârjite acțiuni de desgropare a fărâmei divine din noi de sub giganticele și informele masse pasionale care au acoperit-o; regăsindu-l însă pe Dumnezeu în noi ne regăsim pe noi înșine, cei autentici și nealterați, în concepția lui D. Stăniloae gradul credinței fiind direct proporțional cu gradul de realizare umană: cu cât suntem mai în Dumnezeu, cu atât suntem mai noi înșine, și vice-versa (« prin adâncul din noi, spre Iisus », spune el), progresul în îndumnezeire înseamnă un progres în umanizare. In tratatul de ascetică și mistică este urmărită, treaptă cu treaptă, calea ascendentă a celui care, vrând să se salveze din captivitatea infernală a patimilor, luptă cu acest vrăjmaș până ce ajunge la o sublimă

limpezire interioară, limpezire dătătoare de liniște și generoasă dragoste pentru suflet, de clarviziune ieșită din comun pentru spirit. Pentru a pune un diagnostic cât mai precis maladiei sufletești a veacului, Stăniloae se consultă cu cei mai competenți dintre cei care au examinat-o din diferite perspective: Kierkegaard (ca prevestitor al ei), Freud, Heidegger, Jaspers, Sartre, Berdiaev, Scheler etc., dar remediul hotărîtor tot în înțelepciunea patristică îl găsește. Tratatul de ascetică și mistică demonstrează cu mijloacele cele mai moderne profunzimea inegalabilă și prospețimea mereu strălucitoare a străvechii gândiri creștine din Răsărit. Plin de toată considerația pentru investigațiile gândirii contemporane, inclusiv ale celei laice, D. Stăniloae pare să spună că lectura lui Heidegger poate fi profitabilă numai celui cu spirit luminat de Maxim Mărturisitorul. Cu reprezentanții filosofiei contemporane, D. Stăniloae discută într'un spirit care amintește dialogul lui Grigore Palama cu eruditul dar rătăcitul călugăr Varlaam.

Punctul convergent al mulțimii de aspecte — adevărată enciclopedie filosofică a spiritualității creștine — în fața cărora te pune complexa operă a lui Stăniloae, este impunătoarea sa exegeză asupra lui Iisus Hristos: nu o carte despre viața Mântuitorului — cu accente mai mult sau mai puțin inedite puse asupra unui episod sau unei sentințe biblice — cum s'au scris atâtea, ci, considerând bine însușit de către cititor fondul biografico-evanghelic, o desvăluire a marilor semnificații etice, universal-umane și permanent-actuale, care iradiază din tainica întrupare a Fiului dumnezeesc. Aici vede Stăniloae acea fântână a vieții spre care trebuie să tindă și din care trebuie să încerce a bea omul contemporan pentru a-și recâștiga echilibrul și încrederea, pentru a redeveni Om, în sensul plenar și spiritual al cuvântului. Cu acest gând de a răspunde întrebărilor pline de neliniște ale semenilor și contemporanilor săi a purces Stăniloae la scrierea acestei cărți, gând răspicat spus în prefața ei: « In Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, se cuprind toate puterile de refacere ale omului din orice timp și implicit toate comorile de înțelepciune. In el avem răspunsul la toate problemele cari se pun rând, pe rând, din interes teoretic, sau din aprigă luptă cu greutățile vieții, spiritului omenesc. El este pururea actual și anticipează continuu actualitatea. Soluțiile la cari începe de pildă să se oprească, după căutări și experiențe chinuitoare, omenirea de azi, i-au fost indicate de mult în formă nedesvoltată în taina persoanei și a operei lui Iisus Hristos. M-am străduit să evidențiez... cu deosebire actualitatea lui Iisus Hristos pentru timpurile de azi » (p. 5).

« Amintiți-vă de Iisus, urmați-L ! » — aceasta desigur nu e o soluție nouă și filosofii ar avea, din punctul lor de vedere, dreptate, reproșându-i inadecvarea la timpurile moderne. Nefericirea omului și marasmul babilonic al gândirii provin însă tocmai din această fugă disperată după ceva esențial nou, fugă care are ca revers uitarea unor adevăruri și achiziții spirituale fundamentale ale omului. Este nu numai ieftină, este moralmente deadreptul sinucigașă ușurința cu care omul de pe stradă, obișnuitul barurilor, cinematografului și stadioanelor (și, într'o formă mai rafinată, reprezentanții filosofici ai mentalității lui) ironizează creștinismul ca desuet, ca fetișism ridicol: toată tragedia socială și individuală a secolului provine, dacă nu exclusiv, în orice caz înainte de toate tocmai din înăbușirea sentimentului religios în om prin desvoltarea hipertrofică a atașamentului pentru partea materială a civilizației, printr-o — cu adevărat ridicolă — umflare a orgoliului său. Nu Dumnezeu a murit — cum spunea Nietzsche; umanitatea din om agonizează iar apropierea ei de moarte se face riguros proporțional cu îndepărtarea oamenilor de la principiile de bază ale religiei creștine, cari exprimă de fapt exigențele omului ca ființă spirituală, rațiunea sa superioară de a fi. Astfel înțelegând lucrurile, indicarea lui Iisus ca supremă, universală, infailibilă soluție a crizei poate să apară în felul ei ca o noutate, și încă una revoluționară, dacă ne gândim la caracterul conformist pe care l-a căpătat în epoca noastră ateismul. Faptul că oamenii nu o privesc ca atare se explică prin aceea că propovăduirea învățăturii creștine — și aici într-adevăr reproșul anacronismului are ce căuta — nu a ținut seamă de nevoile specifice ale vremurilor, de evoluția civilizației și culturii, preferând comoda repetare a formulelor și intrând într'un tot mai acut antagonism cu mentalitatea atât de mobilă, atât de căutătoare a omului de azi. Dacă sentimentul religios al societății trece printr'o criză iar conștiințele se clatină tot mai mult în bătaia furtunilor veacului, este așadar nu numai datorită rătăcirilor în care s'au adâncit laicii, dar și imobilismului manifestat de acei clerici cari, în loc să intervină prompt și salvator cu modalități adecvate noilor situații, s'au menținut într'un steril tradiționalism al formei. Principala preocupare a lui D. Stăniloae a fost de a scoate gândirea teologică ortodoxă și românească din acest impas, de a o face convingătoare și eficientă în fața neliniștitoarelor întrebări ale veacului. El dorește nu mai puțin decât adepții tradiționalismului formal să respecte imperativele bimilenare ale bisericii, dar se deosebește de ei prin convingerea că prezentarea și interpretarea dogmelor trebuie să evolueze cu vremurile: « să iasă din strădania mea o carte și vie și nouă, dar și fidelă doctrinei neschimbate a Bisericii » — aceasta a fost rugăciunea cu care și-a însoțit lucrul la cartea despre Iisus.

Omului contemporan, și în deosebi intelectualului, D. Stăniloae îi vorbește dintr'un unghi a cărui deschidere o vom întâlni rar la propovăduitorii mari și mici de sisteme. Deschidere nu în sensul unei slăbiri a principialității creștine, a fidelității dogmatice, ci în acela al intenției și puterii sale de a cuprinde tot ce e mai reprezentativ în cugetarea filosofică modernă. Problemele acesteia îi sunt mai mult decât cunoscute, îi sunt familiare și într'o anumită măsură, adică în măsura în care iau act cu compasiune de tragismul condiției umane în epoca noastră, le privește chiar cu prietenie. Refuzând să arunce anatema asupra acelor aspecte pe care nu le poate împărtăși, Stăniloae izbutește să facă a se înălța deasupra tuturor și în aceasta constă marea sa artă — figura blândă, înțeleaptă și încurajatoare a lui Iisus ca sfătuitor și sprijinitor *etern contemporan*

al oamenilor. Teza sa de temelie, aceasta este: « Prin înălțarea la cer Iisus Hristos nu încetează de-a fi aproape de noi, contemporan cu noi, de-a exercita o eficiență directă asupra noastră. Fiind Dumnezeu, fapt despre care înălțarea ne dă o ultimă asigurare, El e pretutindenea de față, deci și aproape de noi » (p. 48). Bolile sufletești ale veacului, mai ales cele rotind în jurul « urîtului » (cari, la urma urmelor, s'ar putea să nici nu fie esențial noui: nu este acea « acedia » despre care vorbeau Sfinții Părinți de aceiaș natură cu foarte « moderna » stare pe care europenii o numesc « ennui » sau « spleen » ?), atât de bine descrise de mulți filosofi, dar supuse de ei unei terapeutici atât de ineficiente, numai în comuniunea cu El găsește drumul tămăduirii. Mai lucid ca oricând în privința dramei pe care o trăiește pe acest pământ, omul este lipsit mai mult ca oricând — prin secularizarea sistemelor filosofice — de nădejdea care să-i dea putere a suporta această dramă și să aducă puțină înseninare pe chinuitul său chip. Atunci când înfățișează nefericirea umană cu durerea sau disperarea de a nu putea oferi omului nici o valoare sigură pe care să-și sprijine mintea și inima, ambele torturate, existențialismul se dovedește a deține doar o jumătate a adevărului; « tensiunea manifestată de cugetarea omenească în filosofia existențială după o transcendență — spune autorul — e satisfăcută de abia în creștinism. Numai creștinismul realizează deplin existența, pentru că numai el pune totalitatea ființei omenești într'un raport cu adevărata transcendență. Această transcendență, care nu poate fi în nici un fel făcută parte a conștiinței eului, este persoana lui Iisus Hristos » (p. 52).

Pentru a face sensibilă realitatea și eficiența acestei transcendențe, D. Stăniloae pornește, pe tot parcursul analizei sale, de la constatări din viața de toate zilele și accesibile oricui, și în primul rând acelea legate de rolul jucat de iubire în existența noastră: ce plenitudine lăuntrică, însuflețitoare și limpezitoare, ni se creiază prin faptul că putem *da și primi* iubire ! Intreaga gândire a lui D. Stăniloae e axată pe convingerea despre iubire ca esență și menire a omului: acesta nu are sentimentul împlinirii sale decât atunci când se poate dărui, și cu atât mai mult când simte reciprocitatea acestei dăruiri; nimic nu ne afectează mai dureros decât neputința de a iubi (în care Dostoievski vedea chintesența iadului) sau respingerea pornirii noastre iubitoare. Nevoia de Dumnezeu și comuniunea cu El, deși de o calitate cu totul ieșită din comun, sunt totuși intim înrudite cu aceste aspecte fundamentale ale vieții noastre sufletești, reprezentând maxima lor potențare și proectarea lor în transcendent. Demonstrația lui Stăniloae merge tot timpul — și asta o face extrem de convingătoare — în prelungirea unei realități psihologice aflate la îndemâna tuturor, și prezintă relația Om-Dumnezeu ca o manifestare supremă — atât ca forță cât și ca nivel de spiritualizare — a iubirii pe care toți o experiem. E cea mai generoasă, mai pură mai încurajatoare iubire ce ni se poate da, simbolul ei sublim fiind hotărîrea Împăratului ceresc de a renunța la splendoarea slavei pentru a deveni nu numai asemenea nouă, dar asemenea celor mai nefericiți dintre noi, suportând cu o seninătate veșnic exemplară, umilirea, tortura, moartea. Ni se dă însă această iubire — ca de altfel orice iubire pământeană — în raport proporțional cu intensitatea cu care o cerem și tindem spre ea, cu capacitatea noastră de a ne ridica la un grad de spiritualizare care să poată intercepta emanația divină. Desvoltând larg așa zisa idee teandrică (sinteza dintre umanitate și divinitate) D. Stăniloae se distanțează, de acele concepții care privesc harul ca pe un dar acordat pe baza unei hotărîri transcendente unilaterale și în condiții de pasivitate a omului. « Dacă e posibil — spune el — să se încopcieze în om puterea dragostei divine, el trebuie să aibă prin însăși creațiunea, ceva de care să se încopcieze. Este, cu alte cuvinte, în om o capacitate de a primi dragostea, prin care să răspundă dragostei lui Dumnezeu. Mai determinat, omul are prin creațiune capacitatea de a deveni subiect al dragostei divine, capacitate ce nu se șterge nici prin păcat. Obiectele nu au această capacitate, nici animalele. Subiect actual al dragostei devine omul numai când primește în sine dragostea lui Dumnezeu, dar capacitatea de a deveni subiect al dragostei ce coboară de sus, trebuie să o aibă el. Și trebuie să înțelegem această capacitate de a deveni subiect al dragostei divine nu ca o capacitate de recepție pasivă, ci ca o capacitate de a și-o însuși și de a crește în ea și prin eforturi proprii, căci omul trebuie să colaboreze la mântuirea sa » (p. 64-65). Apropriindu-ne de Dumnezeu, această iubire nu ne răpește însă oamenilor (Stăniloae contestând autenticitatea creștină izolării individualiste și definitive de lume și considerând asceza în singurătate ca o retragere temporară care să ne permită echilibrarea și clarificarea interioară, pentru ca să revenim apoi îmbogățiți și purificați alături de oameni și să-i ajutăm — prin exemplu, sprijin, îndemn a evolua în sensul în care și noi am evoluat). Dimpotrivă, de abia printr-o asemenea iubire, îndumnezeitoare, devenim cu adevărat umani, cu alte cuvinte capabili de cea mai nobilă fraternitate și de cea mai adâncă înțelegere. Iată de ce cartea despre Iisus Hristos are ca subtitlu *restaurarea omului.*

Că pe Iisus îl găsim coborînd în adâncul nostru sufletesc, că prin Iisus devenim în mod superior conștienți de noi înșine și ne cucerim autenticitate, că prezența mereu vie și contemporană a lui Iisus ne dă posibilitatea (în condițiile unui stăruitor efort ascendent din partea noastră) să ne îndumnezeim integral ființa — toate aceste idei ale lui Stăniloae au la originea lor convingerea că omul este în esența lui flacără după asemănarea focului divin ce se reaprinde prin el, că în firea omului Dumnezeu a făcut să se răsfrângă reflexe din propria sa slavă, care nu se cer decât redescoperite și actualizate. Este o convingere eminamente ortodoxă, în numele căreia Stăniloae nu odată a polemizat cu acele teorii neortodoxe cari, distingând între natură și supranatură (donum superadditum), consideră că, la omul primordial, « natura avea în ființa ei germenele morții și pofta păcătoasă (concupiscentia carnis) »,că « nemurirea și curățenia nu stăteau în natura omului, nu erau în legătură ontologică în firea omenească, ci erau adaosuri din afară, neaparținătoare constituției intrinseci a naturii omenești », că « prin căderea în păcat nu s a știrbit cu nimic natura (« Ortodoxie și românism » pp. 13-14). Acestor teo- omului, ci s'a retras numai donum superadditum »

rii, D. Stăniloae le răspunde că « ortodoxia nu știe de acest dualism ontologic în omul primordial, ci învață că nemurirea și curățenia erau potențe naturale ale lui, pe cari avea să le desvolte deodată cu întreagă natura sa. Doar *chipul* dumnezeesc a fost impregnat în însăși constituația naturii omenești, nu a fost ceva adaos ca un supra, ca ceva neesențial ei. Am face pe Dumnezeu creator al morții și al păcatului, dacă am spune că natura omenească pe care a creat-o ar fi prin firea ei, în mod normal, păcătoasă și muritoare. Căderea în păcat ar apărea neînțeleasă, dacă pe Adam l-ar fi reținut de la păcat nu voia lui, ci *donum superadditum,* de care catolicii spun că era frâul care strunea în Adam concupiscența naturii lui. Cum se face că acest dar dumnezeesc a cedat la un moment dat poftei spre păcat a omului sau asalturilor șarpelui ? In general nu înțelegem de ce ar fi făcut Dumnezeu pe Adam cu două secțiuni: cu natură păcătoasă și muritoare și cu un frâu supranatural. Intrucît e chip al lui Dumnezeu, natura omenească e bună, are ca ceva firesc, normal, viața spirituală superioară, legătura cu Dumnezeu. Dar întrucât e creată, această natură are și posibilitatea să se schimbe, poate să cadă din viața ei divino-omenească normală, poate să se știrbească, să altereze chipul dumnezeesc împregnat în ea » (id. pp. 14-15). Această încredere optimistă în esența deiformă a naturii umane și în posibilitatea de a o recuceri integral, dă spiritualității ortodoxe — și această atmosferă se degajă din tot scrisul lui Stăniloae, chiar și pe plan stilistic — o seninătate pe care n'o vom găsi acolo unde se introduce ideea de conflict funciar sau iremediabil: între natură și har, între dorința mântuirii și imposibilitatea obiectivă de a o realiza, între libertatea individuală și autoritatea supraindividuală. « Orice viață care funcționează după aceste ritmuri defecte — spune Stăniloae — ajunge repede la tulburări, la epuizare. Ortodoxia este însă ritmul în care se regăsește însăși suflarea cea mai autentică a vieții totale, a vieții în dorire spre progresul prin care se vindecă răul care a rănit-o și prin care se înalță spre perfecțiunea care este adevărata ei stare de normalitate. Ortodoxia este adevărata entelechie a vieții, drumul drept al ei, legea care o duce spre idealul cuprins virtual în real. Nu e locul aci să stărui asupra realismului ortodoxiei, dar el i se desvălue oricărei minți care judecă cu oarecare insistență asupra acestui obiect. Sfântul Maxim Mărturisitorul, zice odată « Dacă suntem după chipul lui Dumnezeu, să devenim de fapt ai noștri și ai lui Dumnezeu ». Realitatea autentică din noi, nu cea accidentală, este imaginea dumnezeească. Să urmărim regimul prescris de ortodoxie ca să ajungem la adevărata noastră realitate, care acum e pentru noi un ideal: să devenim noi înșine, ceea ce-i tot una cu imaginea dumnezeească ». (id. p. 66).

Pasiunea ortodoxă e inseparabilă la Stăniloae de intensul sentiment românesc care-i străbate opera, apare chiar ca revers al acestui sentiment. Mai întâi, el pledează pentru ortodoxie și demonstrează fidelitatea acesteia față de creștinismul inițial, într-un mod specific românesc — mai exact spus: cu un acut sentiment al apartenenței sale la o ortodoxie românească. Din tot ce a scris D. Stăniloae rezultă nu numai riguroasa sa delimitare de catolicism și protestantism în interpretarea problemelor filosofice ale religiei, dar și delimitarea de formele nelatine, adică slave, ale ortodoxiei, de cari suntem înconjurați. Adierea de mister a ortodoxiei răsăritene a imprimat o calitate nouă limpezimii raționaliste de proveniență latină din sufletul nostru: « raționalismul românesc nu e raționalism secular, siguranța netulburată în pașii rațiunii, ci alternare de siguranță în terenul de sub picioare și de fulgerătoare vedere că pășim pe valuri » (id, p 134); pentru ca spiritul latin, la rândul lui să înrâurească nu mai puțin esențial misticismul oriental: « misticismul românesc nu e val ce cutropește lumina minții și responsabilitatea conștiinței, ci privire trează dar sfielnică în fața misterului. Armonia firii românești e un echilibru de fiecare clipă pe muchea tăioasă între prăpastia rațională și prăpastia misticistă (pp. 134-135) (...) La nici un popor ortodox, forma aceasta de creștinism nu dă o sinteză atât de interesantă și de fermecătoare ca la cel român, datorită latinității lui » (id. p. 142). — Pledoaria ortodoxă a lui D. Stăniloae își trage puternica sa coloratură națională deasemenea din convingerea că românii sunt un popor *funciar și structural* ortodox: ei nu s-au încreștinat și n-au « devenit » ortodocși, ci s-au născut ca popor dintr-o plămadă creștin-ortodoxă. Constituția psihică a românului s-a cristalizat de la bun început în sensul valorilor de bază ale spiritualității ortodoxe: nedescurajata aspirație spre seninătate și lumină care transfigurează nobil cele mai tragice trăiri iar înclinările spre exces le temperează prin frâna sobrietății, măsurii, discreției; înfrățirea cu o natura prin care vede manifestarea voinței dumnezeești; îmbinarea armonioasă dintre spiritul personalist (care nu ajunge niciodată la exagerările individualiste ale protestantismului) cu cel colectivist (care, la rândul lui, nu va cunoaște despersonalizările atât de frecvente în mediile totalitare). In legătură cu acest din urmă aspect, D. Stăniloae face o interesantă precizare: « Românul concepe societatea după asemănarea Bisericii. Concepția ortodoxă despre Biserică s'a filtrat, pe căi nu chiar așa de greu de determinat, în spiritul românesc. In felul acesta de-a rezolva raportul între ins și societate se răsfrânge și dogma. Sf. Treimi. Deobiceiu omul caută să viețuiască după cum crede că viețuiește Dumnezeul în care crede. In ortodoxie Dumnezeu e o ființă în trei persoane, adecă o strânsă intimitate între trei euri, o viață comună între trei subiecte. Nici unitatea nu e sfâșiată, nici persoanele nu se contopesc. Nici indivizi izolați și egoiști, nici massă în care persoanele sunt înăbușite. Ci unire familiară cu un suflet, un gând, o voință. Intre prieteni la fel. Aproape că își comunică gândurile fără cuvinte. Trăiesc o viață comună. In Dumnezeu e o ideală viață familiară, plină de iubire: nu fără rost o persoană se numește Tată și alta Fiu. Sentimentul acesta de familie, de familiaritate e dominant în sufletul românului » (id. pp. 80-81). Dată fiind această intimă legătură dintre ortodoxie și sufletul românesc, o sinceră și profundă evlavie ortodoxă

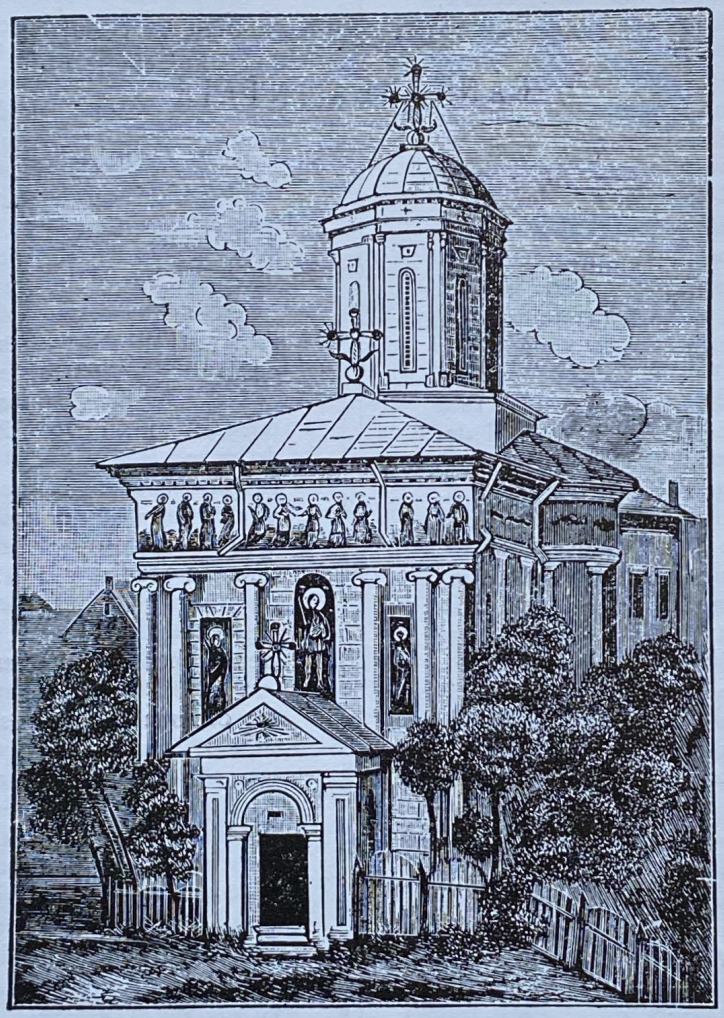
este, pentru D. Stăniloae, în mod implicit o cale spre o mai bună cunoaștere de sine a națiunii: « la puține alte popoare ortodoxe, formează ortodoxia în atât de mare măsură un element absolut necesar pentru diferențierea lui, pentru salvarea originalității lui, ca la cel român. Incât trebuie să socotim ca o deosebită binecuvântare faptul că întrunim cele mai alese condiții pentru a creia o cultură de o originalitate bine reliefată » (id. p. 142). Luptând pentru păstrarea și adâncirea ortodoxiei noastre, luptăm pentru menținerea și reliefarea originalității noastre naționale — iată una dintre ideile diriguitoare ale lui D. Stăniloae, idee care a făcut ca teologul, misticul, filosoful, eruditul să se completeze cu un înflăcărat patriot, și anume un patriot care consideră iubirea de nație o datorie în primul rând religioasă.

Apare aici în mod firesc următoarea întrebare: nu contrazice acest foarte stăruitor (și militant !) accent, pus de Stăniloae pe specificul național, idee de ecumenicitate pentru care primordială este comuniunea spirituală în numele acelei «împărății din altă lume», unde toți suntem fiii lui Dumnezeu și datori deci cu dragoste și într'ajutorare frățească ? Prevăzând o asemenea întrebare D. Stăniloae o înfruntă senin, și își apără mai departe pledoaria național-ortodoxă, convins că se află în cea mai autentică tradiție creștină. Verigile raționamentului său de răspuns ar fi următoarele: « calitatea națională a eului omenesc nu este ceva accidental, de suprafață, aposterioric, ci face parte din destinul esențial al lui, se cuprinde printre determinamente imaginii lui eterne » (id. p. 10); « la baza fiecărui tip național acționează un model dumnezeesc etern pe care acea națiune are să-l realizeze și în sine cât mai deplin » (id. p. 40); deci, va conchide Stăniloae, « umanul există numai în formă națională, colorat național, determinat național, așa cum există numai determinat individual. Nu se pot extrage la un individ sau la o națiune determinatele individuale sau naționale pentru a lăsa umanul pur. Ar însemna să distrugi însuși umanul. Naționalul sau individualul e însuși umanul, care are, în mod necesar, o anumită calitate » (id. p. 43). Corolar: coborîrea harului se face ținându-se seamă de această diferențiere națională de Dumnezeu hotărîtă, a oamenilor; « calitatea națională, care nu e altceva decât o formă generală a sufletului, nu se dizolvă în har, ci harul se lasă turnat în tiparul sufletului național, sublimând această calitate a sufletului » id. p. 27).

D.Stăniloae nu se gândește nici o clipă să opună ideea națională spiritului ecumenic. Și nu le opune deoarece e convins că cele două valori nu se resping. Înțelege însă dialectica raportului dintre ele numai cel care pornește de la un punct de vedere înalt spiritual, eliberat de orice interese impure. Bine înțeles că un naționalism conceput ca șovinism agresiv, deci cu substrat politic și biologic, nu poate favoriza ecumenicitatea, dar el contrazice în genere spiritul creștin, și se înțelege că nu un asemenea naționalism are în vedere D. Stăniloae. A te dărui înălțării sufletești a națiunii tale, e însă forma cea mai directă, cea mai accesibilă, cea mai eficientă de a realiza omenia ca virtute creștină, alminteri idealul fraternității și milei rămâne o vorbă goală, o formulă livrescă. In privința ecumenicității, Stăniloae atrage atenția că există două feluri de ecumenicitate. Există o ecumenicitate egală cu uniformitatea. In sensul acesta, ecumenic e tezaurul credinței și harul, privite în sine ; ecumenic în sensul acesta e creștinismul considerat ca un sistem de idei și puteri dumnezeești de sine stătător, distinct de roadele pe care le produce în fiecare ins sau națiune. Și există o ecumenicitate înțeleasă ca o simfonie, ca un câmp de flori stropit de aceiaș ploae, încălzit de acelaș soare, îngrijit de acelaș grădinar. Aceasta este ecumenicitatea creștinismului considerat ca viață, ca relație vie între om și Dumnezeu. Un subiect al acestei relații este omul cu individualitatea lui, cu tot conținutul lui de viață. Ecumenicitatea în acest al doilea înțeles nu mai cuprinde numai sistemul uniform de idei și puteri care lucrează în oameni, ci toată spiritualitatea acelor popoare în cari lucrează credința și harul. Tot conținutul spiritual al acelor popoare se acordă; e între acele conținuturi o simțire de frate, căci, deși diferite, răsună în ele aceiași melodie de bază. Există o relație de ecumenicitate între viața sufletească a unui român și a unui rus, între folclorul grec și sârb. Ecumenicitatea în sens de uniformitate o avem în privirea credincioșilor și popoarelor ațintită spre acelaș soare duhovnicesc; ei se simt înfrățiți privind spre aceiaș țintă la fel de scumpă tuturor. Ecumenicitatea în sens de armonie o avem în varietatea de efecte ce rezultă din căderea aceleiași lumini pe spații istorice și sufletești pline de alte motive, de alte conținuturi, de alte probleme impuse de geografie, de moștenirea trecutului. In felul acesta se poate spune că creștinismul e și supranațional, dar și național. Ecumenicitatea nu e sfâșiată prin nota națională » (id. pp. 31-32). Cu o asemenea concepție despre ecumenicitate, D. Stăniloae nu putea să nu întâmpine favorabil strădaniile spiritelor luminate în vederea unei reînmănunchieri a bisericilor, strădanii din ce în ce mai active în ultimul timp, și să nu li se alăture. In studiul său « Sfântul Duh și sobornicitatea bisericii » (revista « Ortodoxia » nr. 1 din 1967) el preconizează câteva căi pentru înfăptuirea unui « ecumenism practic »: punerea în lumină a patrimoniului comun tuturor confesiunilor și denominațiunilor creștine; ocolirea a tot ce este de natură să răscolească în suflete amintirea dureroaselor relații nefirești dintre creștini în trecut, ca urmare a desbinării lor; înlăturarea șovinismului și fanatismului confesional prin înlocuirea lor cu iubirea frățească îmbinată strâns cu smerenia creștină; rugăciunea cu cuvântul (în deosebi cea în comun) precum și, mai ales, cea cu fapta (« care îmbunătățește viața credinciosului creștin și o cimentează cu chiagul unității prin dăruire pentru altul »).

Că, deși ortodox de neclintit și patriot entuziast, D. Stăniloae năzuiește sincer spre ecumenicitate o dovedește cu prisosință viziunea sa filosofică. Plin de cea mai binevoitoare atenție și de receptivitatea cea mai lipsită de prejudecăți față de meditațiile catolicului Louis Lavelle ca și ale protestantului Karl Barth, el tinde spre o cât mai cuprinzătoare sinteză a înțelepciunii creștine, având drept catalizator grandioasa tradiție a gândirii ortodoxe răsăritene, de la Maxim Mărturisitorul la Bulgakov, Losski, Berdiaev. Ba mai mult, în acea definire a originalității românilor ca ortodocși latini, era inclusă nu numai diferențierea lor de

catolici, dar și posibilitatea pe care o au ei, prin latinitatea din sufletul lor, să înlesnească — mai mult poate decât orice altă biserică ortodoxă dialogul conciliator dintre Răsărit și Apus. Este un rol pe care românii îl joacă cu tot mai multă convingere pe plan politic și cultural, și din ce în ce mai convingător pentru opinia internațională. N'ar fi exclus ca acest fapt să se producă tocmai pentru că ei au de la Providență o misiune de unificare spiritual-religioasă. Nu te poți abține de la o asemenea ipoteză când parcurgi cu atenție opera atât de bogată în semnificații umane a lui Dumitru Stăniloae și dacă vezi în ea o imagine autentică a religiozității românești.



Monica Lovinescu

distanțe

DESPRE UN SENS AL ISTORIEI ȘI DOUĂ JILȚURI

Dacă am șovăit îndelung înainte de a deschide numărul revistei *Arc* consacrat anul trecut lui Jean-Paul Sartre, este probabil pentrucă presimțeam că va trebui cu acest prilej să părăsim toate perifrazele omagiului pentru a adopta singurul limbaj la care Sartre are pe deplin dreptul: acela al distanței. Șovăiala, până la urmă, trebue depășită. Există ceasuri de bilanț. Numărul revistei *Arc* înseamnă o astfel de cumpănă. Cu riscul de a ne înșela — dar ce judecată de valoare ar mai putea să fie emisă dacă se refuză acest risc ? — trebue deci să vorbim despre Sartre.

Vrând să stabilească deci ce înseamnă, ce mai înseamnă, Sartre pentru o generație care n'a cunoscut existențialismul decât din cărți, Bernard Pingaud s'a adresat unor scriitori născuți între 1930 și 1940, dela Le Clézio la Gilles Sandier. Numărul de față nu se vrea nici omagiu, nici atac, ci doar un fel de proces-verbal al actualității lui Sartre.

Proces-verbal negativ în ciuda cununilor de lauri. Pentru noua generație ruptura cu Sartre este consumată. Alți « maeștri » i-au luat locul : Lévi-Strauss, Foucault, Lacan. « Umanismul » lui Sartre pare depășit, « optimismul » lui negat de tot șirul de evenimente pe care aproape sistematic le-a interpretat greșit, « totalizarea » propăvăduită de patetismul său neîntrerupt nu mai inspiră decât rezerve. Alți termeni, alte idei preocupă pe tineri: antropologia pare a fi luat locul de nu al filosofiei, cel puțin al filosofiei sartriene, în loc de praxis, limbaj. Referințele s'au schimbat. N'ar fi nimic prea nou și nici prea grav în acest fapt, — domnia lui Sartre a fost prea puternică, prea îndârjită, pentru a nu provoca reacții, — dacă de această delăsare Sartre n'ar fi el însuși răspunzător. A fi pus la punct un sistem filosofic pentru a-l ceda apoi în întregime unui altuia, uzat și fără perspective de reînoire, a vărsa existențialismul, cu tot bagajul lui de întrebări mereu deschise, marxismului și a-l înneca astfel în răspuns, în certitudini, într'un inevitabil optimism istoric înseamnă, până la urmă, cea mai gravă deszicere, pe care și-a îngăduit-o un filosof în vremea noastră. Pe ea o plătește acum însutit Sartre.

Și simte c'o plătește. Răspunzând într'un fel constatului negativ din *Arc,* Sartre, în același număr dealtminteri, îl atacă pe Michel Foucault și scrie : « Foucault aduce acestor oameni ceea ce voiau să aibe: o sinteză eclectică în care Robbe-Grillet, structuralismul, lingvistica, Lacan, revista *Tel Quel,* slujesc rând pe rând spre a demonstra imposibilitatea unei reflecțiuni istorice. In spatele istoriei, se află marxismul care trebue negat ».

E purul adevăr. Și cum ar putea să fie altfel ? Sleit de experiența comunistă, marxismul nu mai poate reprezenta acum o soluție nici pe planul științific, nici pe planul gândirii, nici pe acela al acțiunii. (Când bântuie Asia sau Africa, el nu ia decât forma repetiției). Decesul marxismului ca teorie explicativă a universului este constatat mai de mult, consecințele acestui deces încep să apară și în peisagiul intelectual francez. Cine mai așteaptă dela rezolvarea crizei istoriei o rezolvare a condiției umane ? Dar iată că în clipa în care semnele decesului deveneau evidente, Sartre a luat în sarcină marxismul pentru a-l renova, pentru a propune o versiune din nou posibilă a lui. Din acea clipă, chiar dacă stabilind opoziția pe care a stabilit-o între rațiunea analitică și rațiunea dialectică el rupea în fapt cu Marx, din clipa aceea Sartre a devenit unicul apărător cu orice preț al marxismului, în mijlocul unei indiferențe crescânde. Apărând astfel marxismul, Sartre, de fapt, își apără propria lui demisie, luptă pentru a nu recunoaște răspunderea lui.

Nu e prima oară. Sartre care a făcut din reaua credință o categorie condamnabilă pe plan filosofic, este prima victimă, mai mult sau mai puțin conștientă a acestei rele credințe. O altă carte, apărută cam în același timp cu numărul din *Arc, Existențialiștii și politica* de Michel-Antoine Bournier, ce se vrea un omagiu lui Sartre, ne reamintește în fond etapele succesive ale acestei rele credințe. Sartre este, la urma urmei, tipul însuși al intelectualului care se slujește de capacitatea de a mânui ideile, de inteligență, de cultură pentru a pune între realitate și el, între bun simț și el, ecranul dens al cuvintelor. De unde contratimpurile, de unde eșecurile, de unde neîntrerupta nostalgie de a influența o istorie care s'a săvârșit cu totul în afara lui, asupra căreia n'a avut nicio influență, de unde dorința mereu contrazisă de fapte a unei idile cu comuniștii. Sartre, și ne-o reamintea și Merleau-Ponty în *Aventurile Dialecticei,* a jucat, cu o vădită enervare, dar n'a jucat mai puțin, rolul unui tovarăș de drum uneori mai fanatic decât înșiși comuniștii. Sartre care, la revoluția maghiară a părut a se trezi — până a declara că nu va mai strânge niciodată mâna unui scriitor sovietic (ceea ce nimeni nu-i cerea) și a doua zi a strâns cu și mai mare devoțiune pe aceia a lui Solohov împotriva lui Pasternak, — Sartre și-a ales mereu victimele în sensul istoriei. Sartre a produs, numai el, mai multe confuzii intelectuale decât întregul partid comunist reunit.

E desigur ceva tragic în cazul lui Sartre. Obsedat de exemplul lui Malraux (inserat în marile momente istorice ale vremei sale) Sartre s'a visat participând la

revoluții care s'au petrecut fără el, sau au refuzat să se deslănțuie atunci când erau anunțate de el. Ghid al unui proletariat care de fapt în Franța nu mai exista în formele fixate pe hârtie de el, Sartre a încercat să devină un persecutat și a primit lauri în loc de cununa de spini dorită. Sartre s'a vrut inchizitor la un tribunal al conștiinței care n'avea dece să fie implântat în Franța, apărător al unor comuniști care n'aveau nevoie de apărarea lui, sfătuitor al lor și poate cenzor, în orice caz deslegător al unei crize istorice care a refuzat deslegarea propusă de el. Sartre a fost refuzat de istorie și admis în schimb — regește — în literatură. Pe care, din furia acestui refuz, a pus-o în discuție, negându-i vreo utilitate într'o lume în care copiii mor de foame, într'o lume care, în fond, n'are nevoie de el. Cuvintele de care s'a slujit pentru a camufla realul, s'au răzbunat într'un mod original: Sartre a fost redus la cuvinte. Și nemulțumit cu ele, înfrânt în ambiția sa supremă: de a face și desface istoria prin cuvinte. Izolat acum în cercul lor, Sartre gesticulează desperat pentru a-și transforma statuia în ființă vie. Dar statuia este de hârtie, fixată în istoria literară, absentă din istoria pur și simplu. Sartre a devenit deci tot ce n'ar fi vrut să fie Sartre...

Despre Simone de Beauvoir nu se poate spune c'ar fi oglinda lui Sartre. Dar nu se poate pretinde nici contrariul. Simone de Beauvoir are destule daruri pentru a constitui prin ea însăși o scriitoare și o personalitate, dar nici această scriitoare,nici această personalitate n'ar fi ceea ce sunt dacă n'ar fi trăit în preajma lui Sartre și nu i-ar fi împărtășit mitologiile. Nu le-ar fi exprimat chiar în clar. Simone de Beauvoir merge în urma lui Sartre și face curățenie. Curăță terenul de toate cadavrele lăsate de Sartre în luptele sale.

De pildă: în cearta lui Sartre cu Albert Camus, Sartre s'a mulțumit cu o luptă de idei. Simone de Beauvoir s'a însărcinat cu execuția capitală și calomnioasă; descriind în *Les Mandarins* pe Camus în astfel de culori încât adversarul a fost transformat în om de nimic. Există și la Sartre și la Simone de Beauvoir o vocație de distrugere a adversarului ideologic de cea mai întunecată tradiție inchizitorială. Dacă Sartre se menține însă pe planul teoretic, Simone de Beauvoir se însărcinează cu restul, cu distrugerea morală. Nu există adversar al lui Sartre care să nu fi fost astfel, în romanele și memoriile Simonei de Beauvoir, transformat în nemernic. Dezonorarea dușmanului — care a luat în universul comunist proporțiile pe care le știm — face parte din panoplia atât a lui Sartre cât si a Simonei de Beauvoir. Dacă ideologic nu te situezi pe linia lor, dacă aluneci spre dreapta (infernul însuși, răul absolut) atunci trebue să existe motive mârșave la origina acestei alunecări. Sartre enunță teoria, Simone de Beauvoir denunță mârșăvia.

Intr'un moment în care Sartre vede în succesul cărții lui Michel Foucault, *Les mots et les choses,* o încercare de a nega istoria, și deci marxismul, Simone de Beauvoir introduce în ultimul ei roman, *Les Belles Images,* printre acele « imagini frumoase », clișee izvorîte din publicitate și din care se nutrește societatea de consum și referința la cartea lui Foucault, ca oferind burgheziei un alibiu.

Simone de Beauvoir e obsedată de burghezie. Romanul ei e menit să ne descrie această burghezie ca răul absolut, fără altă existență decât imaginile false ale publicității pe care le înghite pentru a-și ascunde golul. Din două una: ori burghezia este o clasă socială, atunci nu numai Sartre și Simone de Beauvoir fac parte din ea, dar și mai toți aceia care au furnizat revoluției comuniste armele ideologice de distrugere a burgheziei. Dacă este o stare de spirit, obsedată de civilizația de consum, atunci înglobează întregul proletariat, obsedat exact de aceleași « imagini » : bună stare, răcitor, automobil, week-end, vacanță, etc... E o simplă constatare de bun simț, nelegată de nicio noțiune de bine sau de rău.

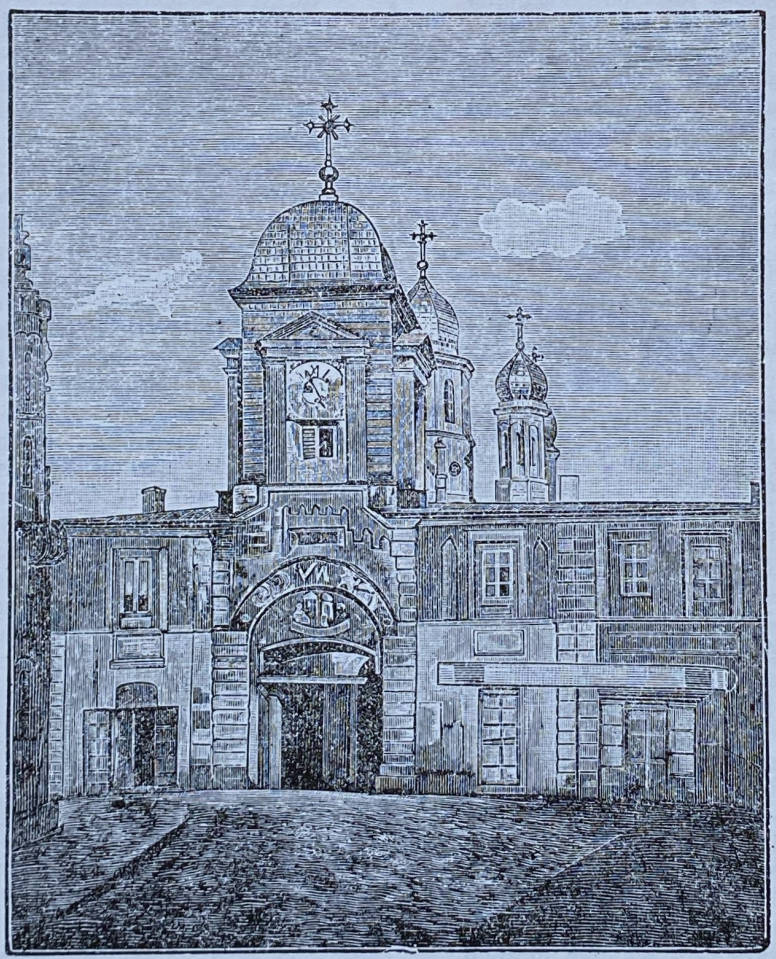
La Simone de Beauvoir ca și la Sartre însă, bunul simț, realitatea, sunt categorii condamnabile. Cu o inteligență pe care nimeni nu le-o pune la îndoială, cu un talent unanim recunoscut, ei se slujesc de cuvinte pentru a nega realitatea și evidențele. E drept că efortul e nesfârșit. Sartre deabia dela o mie de pagini în sus consideră c'a izbutit să distrugă o evidență, iar Simone de Beauvoir are nevoie de un întreg volum pentru a ne enumera câteva clișee ale lumii moderne pe care oricine dintre noi le poate inventoria în câteva minute, răsfoind o revistă ilustrată.

Crescută într'o familie strict burgheză, cu principii burgheze, Simone de Beauvoir a intrat în ne-conformism cum intri la mănăstire, adică și-a transformat fostele principii în altele și mai riguroase dar potriv nice. Conformismele burgheziei sunt probabil destestabile, au în favoarea lor un singur fapt: sunt uzate de timp. Deci mai moi, mai flexibile, mai tolerante. In schimb, anti-conformismul sistematic nu se deschide asupra libertății ci se oprește într'un sistem de legi stratificate, dure, implacabile. Acest gen de ne-conformism ar putea avea o singură justificare: riscul pe care l-ar presupune. El nu mai presupune însă absolut nicinul. Dimpotrivă. Societatea burgheză răsplătește în general tocmai pe aceia care-o neagă. Mai ales din partea unui « intelectual » nici nu așteaptă altceva decât această critică permanentă. Și are dreptate: acesta este și rolul unui intelectual. Cu condiția ca această critică să fie rodul unui gândiri și unei libertăți iar nu un sistem dătător de bună conștiință prin extrema lui rigiditate.

Simone de Beauvoir se poate îndoi de orice — și atunci când se îndoește dobândește și accentele ei cele mai autentice, — de sensul unei vieți, de moarte, de iubire, de semeni, numai de buna ei conștiință, nu. Ea singură înlocuește un întreg tribunal. In fața căruia este trimeasă, în *Frumoasele Imagini,* burghezia. Fără avocat, numai cu procuror. Este ceea ce în limbajul Simonei de Beauvoir se numește o « denunțare obiectivă ». Satira aceasta socială ar putea și ea să-și aibe un rost dacă nu i s'ar întâmpla Simonei de Beau-

voir o aventura plină de toate ironiile. Acumulând clişeele, le asumă. Pentru a face un proces-verbal al acestor « idei de-a gata », al inautenticităţii cotidiene, pentru a transforma acest proces-verbal într'o operă explosivă (care să « denunţe » clişeele) e nevoie de un singur lucru: de humor. Este exact ce are un Eugen Ionescu, este, pe un alt plan, ceea ce obţine printr'o distanţă savantă, Nathalie Sarraute în *Les Fruits d'or*. Este exact ceea ce îi lipseşte Simonei de Beauvoir. In această mănăstire a ne-conformismului în care-şi petrece viaţa o lege domină : seriozitatea. Simone de Beauvoir este seriozitatea incarnată. Niciun surâs în rânduri, sau printre, nici umbra unei ironii, nici măcar sarcasmul, doar condamnarea gravă şi clar enunţată. In aceste condiţii se poate desigur face literatură, e însă recomandat să nu te lansezi în « denunţarea » clişeelor, cu atât mai mult cu cât te slujeşti de un stil care nu le evită totdeauna. Prima victimă a « frumoaselor imagini » ale Simonei de Beauvoir este Simone de Beauvoir ea însăşi.

Distanţa extremă pe care o resimţim faţă de Sartre şi Simone de Beauvoir este pe măsura dezamăgirii pe care ne-o aduc cu fiecare rând nou, de ani şi ani, pe măsura propriei lor staturi. Prin ei, o anumită figură a intelectualului buimăcit de istorie până a-şi pierde identitatea, s'a încarnat poate cel mai desăvârşit într'un peisagiu intelectual occidental în care a fi cenzor de « stânga » nu este nici o meserie, dar niciun risc, ci numai un jilţ, cel mai comod dintre toate. Bineînţeles, instalat în sensul istoriei. Inrădăcinat chiar. O spunea, şi trebue să ne-o reamintim, Albert Camus.



NICULÆ MANOLESCU

CĂUTAREA LUI AVERROES

« Dar nici cea mai desăvârșită profesie nu e în stare să înlocuiască adevărata putere de a vedea, de a întreba și de a spune ».

(Martin Heidegger: *Introducere în Metafizică*)

Fiecare epocă își creează nu numai literatura, dar și critica sau estetica, și nu pur și simplu literatura sau critica, dar, între ele ca și înlăuntrul lor, tot felul de apropieri și de opoziții caracteristice. Nu există decât rareori o critică, în stare, luată în general, să definească o epocă: există însă totdeauna două, trei sau mai multe critici a căror « ceartă » poate fi semnificativă. Nu fac acum nici o deosebire, spre a simplifica, între critică și estetică. Astfel clasicismul francez nu e reprezentat ideologic doar de l'*Art Poétique,* nici doar de *Les Discours* ale lui Corneille, ci de întâlnirea dintre dogmatismul celei dintâi și aspirația către libertate a celor din urmă. Nu are, apoi, destrămarea vârstei clasice chiar forma unei « querelle des anciens et des mondernes » ? După cum nu este nașterea literaturii germane moderne opera spiritului antifrancez al unui Lesing ? Prefața lui Hugo la *Cromwell* trebuie citită în raport cu « manifestul contra literaturii facile » (adică romantice) al lui Désiré Nisard. Thibaudet vorbește de existența, în orice moment, a « trei critici »: orală, profesională și artistică. Dar prima, a publicului, a vorbitorilor, nu devine critică decât în conversațiile lui Rivarol sau în jurnalul lui Ariel, când are aproape toate notele criticii artiștilor. A doua are în vedere pe profesorii propriuziși, dar și pe Saint-Beuve, pe autorii de manuale, dar și pe Jules Lemaître. Insă ce legătură este între *Causeries de lundi* și o compilație oarecare ? Saint-Beuve, Lemaître, Rémy de Gourmont sunt, deși « profesioniști » ai criticii, mai aproape de Baudelaire și de Proust decât de Larroumet sau de elevii lui Lanson. La o cercetare mai atentă, rămân două categorii: profesorii și artiștii, spiritele didactice și spiritele creatoare. Opoziția lor marchează, în ascuns sau deschis, critica tuturor timpurilor. Cei dintâi se interesează de literatură, cei din urmă de opere, cei dintâi de legi, de raporturi generale, cei din urmă de individualitatea inefabilă operei. O istorie a criticii ar fi de neînchipuit fără unii sau fără alții. Fiecare operă își crează, în critică, profesorii și artiștii, aflați într'o ceartă semnificativă, unii căutând norma, deci tradiția, și conformând opera care se naște lungului șir de opere ale trecutului — alții căutând abaterea de la normă, deci faptul de creație particular, și conliteratura operei.

Mai de curând, opoziția a fost formulată așa: critică a operei — critică a împrejurărilor în care apare și există opera. Perspectivei estetice i se opune necontenit o perspectivă extra-estetică (istorică, sociologică, psihologică, filozofică, linguistică ș.a.m.d.). Desigur, critica estetică se ține, ea însăși, la curent cu evoluția științelor, a filosofiei, iar critica « circumstanțelor » cu evoluția literaturii ca artă. Diferența dintre ele a rămas însă vie pentrucă în dialogul artei cu lumea, al artistului cu omul, al operei cu biografia autorului, unii au subliniat mai ales autonomia relativă a primului termen, alții dependența lui relativă de cel de al doilea.

Această foarte veche opoziție — nu-l desparte ea pe Boileau, care observă cum se supune tragedia unor norme generale, de Corneille, care observă cum se pot sutrage tragediile acestor norme? — rezumă condiția paradoxală a oricărei critici. Și, în acelaș timp, o ascunde, împiedicând-o să se înalțe la conștiința deplină de sine și, astfel, să se depășească. A căuta opera în ea însăși este poate mai normal decât a o căuta unde a apărut și trăește; dar opera nu rămâne mai puțin de negăsit. Ceea ce au comun — și nu s'a luat în seamă — critica operei și critica circumstanțelor este aceeași oarbă încredințare că, la capătul demersului se află *adevărul.* Operei i s'a gândit un statut obiectiv, aproape de realitatea obiectelor: criticii au mers și merg spre ea ca spre o cetate care trebue cucerită, după toate regulile asediului. Cuceririi empirice (astăzi disprețuită!) i se preferă cucerirea sistematică, impresionismului i-a luat locul structuralismul, metodic ca o operație militară. Insă opera nu așteaptă — cuminte și nemișcată asemenea lucrurilor! — nici pe « les critiques des environs », nici pe impresioniști, nici pe structuraliști: ca în veci nădăjduita și inaccesibila Mekă din poema lui Macedonski, ea plutește fantomatic în închipuirea tuturor și se risipește înainte de a fi atinsă.

Nu se cade criticii decât să-și recunoască vanitatea: opera nu se lasă explicată. Intreaga critică tradițională pornește, într'un fel sau altul, de la ideea de a explica opera; ea se supune obiectului ei, vrea să-l descrie, să-l analizeze, să-l determine cât mai exact. In această privință, nu e nici o diferență esențială între critica profesorilor și critica artiștilor, între cei care urmăresc un adevăr exterior operei (istoric, filologic etc.) și cei care urmăresc un adevăr interior. Câtă vreme critica se leagănă în iluzia că opera e un obiect ce poate fi cunoscut (măcar și în parte), ea e oarbă, dar încă posi-

bilă; dar când i se ia și această iluzie, sau inocență, atunci paradoxala ei condiție eclatează în conștiința criticului. Cum mai poate el să urmeze un drum fără sens? Criticul are acum nevoie de un nou raport față de obiectul său, căci se simte incomplet justificat de vechea atitudine.

Și de vreme ce toate controversele, decepțiile sau speranțele criticii trec prin obiectul ei — e normal să aruncăm o privire acestui obiect. Orice critică implică un răspuns la întrebarea: ce este opera literară? Inainte de a ști ce este critica, e firesc să definim, nu literatura în general, dar opera literară. Insă noi știm mai degrabă ce nu este opera. In primul rând ea nu este ceea ce o vrea autorul ei. Știm de asemenea că o operă nu este totdeauna ceea ce așteptăm de la ea. Aceasta e greutatea criticii impresioniste: căci opera nu e simplu pretext pentru conștiința care o receptează, ea are o viață asemănătoare cu aceea a unor stele care se depărtează sau se apropie de noi, la mari intervale de timp, în călătoria lor prin univers. Opera există, dar nu « obiectiv », ca obiect: existența ei trebuie dovedită. « La parole critique — spune Maurice Blanchot — est cet espace de résonance dans lequel (...) se transforme et se circonscrit en parole la réalité non parlante, indéfinie de l'œuvre. » Cuvântul critic, audagă Blanchot, « est l'actualisation nécessaire (de l'œuvre) ou, pour parler métaphoriquement, l'épiphanie ». Știu acum, însfârșit, că opera nu este nici ceea ce este. Ființa ei adevărată ne rămâne ascunsă, nu e un obiect, o structură închisă, ființă și definitivă, ci un proces, o mișcare deschisă, neprevizibilă, creatoare. O creație care e viabilă tocmai pentrucă (sau în măsura în care) nu se desăvârșește niciodată, o creație permanent eșuată în drumul ei spre forma ultimă a obiectului creat. Comparați produsele meșteșugului cu acelea ale geniului: primele sunt perfecte, adică încheiate, în ele procesul creator ni se prezintă sub forma lui înghețată, desăvârșită; celelalte, vii, schimbătoare, lăsând autorului iluzia că sunt ceea ce le-a vrut el, cititorului din toate timpurile, că sunt ceea ce așteaptă de la ele, criticului, în fiecare clipă, la fiecare lectură, iluzia că sunt ceea ce sunt. Fără să fie niciodată, nici numai ceea ce le-a dorit autorul lor, nici ceea ce le presupune cititorul, nici ceea ce sunt...

Critica tradițională ignoră atât paradoxul pe care-l implică orice operă cât și paradoxul propriei condiții. In această inconștiență stă tăria ei. O existență se poate impune, se poate justifica, dar nu se poate explica. Și mai ales nu se poate pretinde unei lecturi să fie fidelă față de o realitate atât de nedefinită ca aceea a operei. Dacă nu e chemată să explice: care e, în acest caz, raportul criticii față de literatură? Procedând printr'o analogie care simplifică oarecum lucrurile, voiu spune că literatura este pentru critică ceea ce lumea este pentru literatură. Nici scriitorul, nici criticul nu « redau » (reflectă) ceva care există înaintea lor, ci propun o realitate inexistentă cu o clipă mai devreme sau în afara demersului lor. A spune că scriitorul e liber total de lume, criticul de literatură, e însă la fel de fals ca a spune că ei reflectă lumea, literatura, « așa cum sunt ». Serge Dubrovsky a atras atenția asupra contradicței în care Roland Barthes se pune singur când, accentuând « la validité du langage critique » drept unic și suficient criteriu, vorbește totuși de obligația acestui limbaj de a satura opera, de a-și integra cât mai mult posibil din limbajul ei. Contradicția e semnificativă: raportul e dialectic, nu mecanic, iar reflectarea pur și simplu este la fel de mecanică precum independența absolută. Orice critică începe, natural, prin a fi dependentă de literatură. Intâia atitudine a criticului e căutarea operei. In această fază, criticul nu are sentimentul că scrie, el însuși, o operă, ci pe acela că împlinește o activitate necesară, ca răspuns la apelul exterior al literaturii. Este însă o activitate care devine treptat, printr'o metamorfoză ce n'a fost încă studiată, capabilă să lanseze ea însăși un apel. Opera critică (dar nu comentarul didactic) se definește ca o experiență umană esențială și ea trebuie să întoarcă spatele literaturii, după ce și-a asumat-o, așa cum literatura, după ce și-a asumat viața, s'a întors de la ea. Critic nu e acela care *explică* o operă, ci acela care *scrie* o operă.

Această lectură infidelă care este critica nu explică în fond opera, pentrucă opera nu cere să fie explicată. O operă este un apel al unei conștiințe către altă conștiință, frumusețea și măreția ei constând în puterea de a ne chema. Hegel afirmă că natura nu este, ea, frumoasă sau urîtă, pentrucă frumusețea caracterizează doar produsele spiritului menite să se dezvăluie spiritului. Natura e indiferentă și obiectivă, nu are ca suprem și unic scop pe acela de a exista pentru sufletul și pentru conștiința noastră:

« Penele bogate în culori ale păsărilor strălucesc și când nu sunt văzute, cântecul lor sună și neauzit; scaietele luminos, care înflorește numai o noapte, se veștejește fără să fie admirat, în poienele sălbatice ale pădurilor sudice, iar aceste păduri la rândul lor, desișuri împletite din cele mai frumoase și mai luxuriante vegetații, răspândind cele mai aromatice și mai bine mirositoare parfumuri, putrezesc și pier tot atât de puțin gustate. Opera de artă nu e însă atât de ingenuă pentru sine, ci ea este în chip esențial o intrebare, un cuvânt adresat inimii care-i răspunde, un apel către suflete și spirite ». (tr. D. D. Roșca).

Critica este o căutare paradoxală: demers care-și atinge scopul doar pierzându-l mereu. « Elle est (cum zice R. Barthes despre literatura modernă) comme cette héroïne racinienne qui meurt de se connaître mais vit de se chercher ». Critica nu găsește, ci modifică: ea ar fi un contact mort cu opera dacă s'ar mărgini s'o descopere; viața lecturii depinde în întregime de acest sentiment de căutare a unei realități pe care nu o putem atinge fără s'o distrugem. Ea nu răspunde unei curiozități științifice, ci a unei nevoi esențiale a omului de a se raporta la artă, la literatură, ca la o « lume », în acelaș timp reală și imaginară, adevărată și falsă. Lectura critică nu e a constatare, ci a revelație: ea începe și se sfârșește în această experiență totală a unei conștiințe căreia i se revelă o altă conștiință.

Criticul modern cel, dintâi, nu se mai simte definit prin obiectul căutării, prin ceea ce găsește sau prin ceea ce caută: singurul sens este însăși căutarea. Dacă găsește ceva, el este pierdut, căci condiția existenței lui i-o dă pura libertate de a căuta. Nefiind în stare să explice nimic, criticul se refuză explicației ca atare: de

aceea el caută nu spre a găsi, ci pentrucă nu poate să nu caute. Nu iluzia unui răspuns îl împinge în aventura lui spre necunoscutul literaturii, ci o eternă, adâncă nevoie de a vedea, de a întreba și de a spune.

In mod cu totul firesc, condiția criticului modern se întâlnește cu aceea a filozofului pe care o sugerează Merleau-Ponty în *Eloges de la Philosophie :*

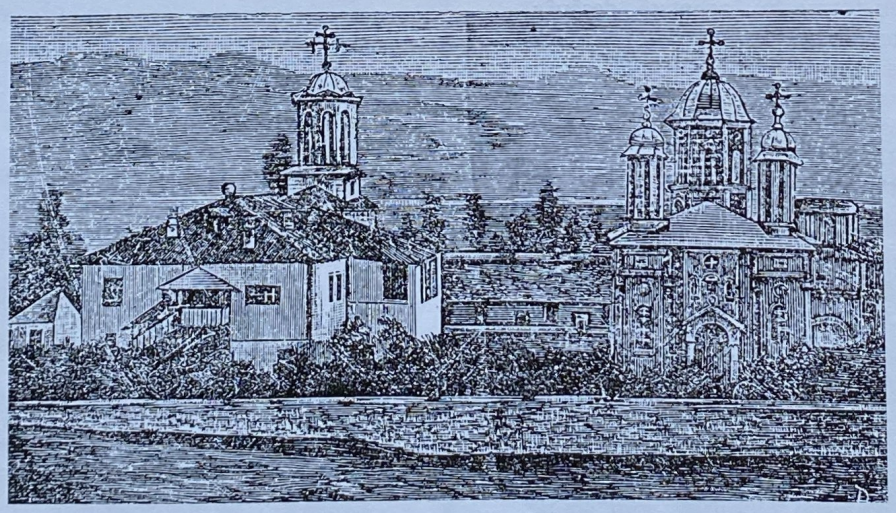
« Ce qui fait le philosophe c'est le mouvement qui reconduit sans cesse du savoir à l'ignorance, de l'ignorance au savoir, et une sorte de repos dans ce mouvement... »

Critica este un iluzoriu răspuns între două întrebări permanente.

Ea este asemănătoare cu aceea dramatică, tulburătoare, « căutare a lui Averroes » pe care o povestește Borges într'o nuvelă. Prizonier al lumii islamice și al unei mentalități anumite, Averroes nu poate afla sensul a două cuvinte pe care le întâlnește în *Poetica* lui Aristotel: *tragedie* și *comedie*. Dar, povestind neputința personajului său, Borges știe că nu se deosebește cu nimic de el, că situația lor e analogă:

« Simții că Averroes, voind să-și imagineze ce este o dramă, fără să fi bănuit măcar ce este un teatru, nu era mai absurd decât mine, care voiam să-l imaginez pe Averroes, fără alt material decât câteva frânturi de descriere făcute de Renan, de lane sau de Asin Palacios. Simții, odată ajuns la ultima pagină, că povestea mea era simbolul celui ce am fost eu în timp ce o scriam și că, pentru a scrie această povestire, a trebuit eu să fiu omul acela, și că pentru a fi omul acela a trebuit să scriu această povestire și așa până la nesfârșit ».

Dar ce este criticul în fața operei, la fel de misterioasă și de ibdescifrabilă în fond, oricât ar părea de cunoscută, dacă nu un alt Averroes încercând să știe ce este o comedie sau o tragedie fără a putea spune nimic precis despre el? Critica este simbolul celui ce este criticul în timp ce o scrie, și, pentru a o scrie, criticul trebuie să fie acela care o scrie și așa până la nesfârșit. Averroes exustă atâta vreme cât autorul lui, deși știe că nu-l va descoperi cu adevărat, niciodată, crede în el și-l caută. Nici critica nu e o simplă căutare: și ea presupune încredințarea că nici un răspuns nu se va înălța vreodată din adâncul infinit al operei ca să-i vie întru întâmpinare, că opera va rămâne cu atât mai nepătrunsă cu cât chemarea ei va răsuna mai tubură-tor. Criticul trebuie să aibă puterea de a înțelege că nu este nimic în fața lui căreia să-i poată striga: « *oprește-te, ești atât de frumoasă !* », că orice va dori se va îndepărta și orice va atinge se va nimici, că nimeni din afara lui nu-l poate ajuta, totul aflându-se în el, numai în el. Și că el trebuie să se încredințeze lui însuși, mergând până la capătul fără de capăt al căutării. « In clipa în care încetez de a mai crede în el, " Averroes " dispare ».



Dumitru ȚEPENEAG

BICICLISTUL

(*Fragmente*)

Asfaltul fâșie sub roțile bicicletei. Pedalează atent, cu picioarele mult depărtate ca să nu-și izbească genunchii de ghidon. E înalt, iar bicicleta e mică, nici măcar trei sferturi, fără cadru, ca pentru fete ; are însă far. Șaua e ridicată la maximum, la fel și ghidonul — dar tot degeaba : genunchii îi sunt probabil vineți de atâtea lovituri. Iată-l ! Se leagănă în șa, se mișcă într'o parte și într'alta — ca pe velodrom ! — atât de tare și de neîndemânatec că bicicleta rulează în zig-zag și încurcă toată circulația. Șoferii îl înjură, sticleții îl fluieră, toți îl ocărăsc, își bat joc de el. Deaceea biciclistul evită străzile prea circulate, bulevardele aglomerate, înțesate cu tot felul de vehicule. Alege străzile liniștite dinspre marginea orașului care din păcate nu sunt toate asfaltate. Și atunci ce să facă ? Pe pavajul cu pietre, nu totdeauna bine nivelat, e și mai greu : bicicleta tremură din toate încheieturile, genunchii se pocnesc de ghidon, stângul mai ales mereu nimerește în șurubul care fixează soneria. Cel mai bine e în cartierul vilelor ; aici sunt puține mașini, în special dimineața, străzile sunt toate asfaltate, fără crăpături, fără denivelări de teren : panglici de ciment pe care roțile alunecă fâșâind plăcut. Totuși nici aici nu e bine, din cauza copiilor care se joacă pe stradă, și sunt destul de mulți, mai ales în timpul vacanței, cu mingii, cu biciclete, cu tot felul de arme inofensive, desigur, dar sâcâitoare. Stai ! Cine ești ? De unde vii ? Copii fac totul ca să-l oprească și, dacă nu reușesc, devin agresivi, se țin după el cu bicicletele lor mai iuți, îi barează drumul, îi aruncă batjocuri la care trebuie să răspundă căci altfel puștii se enervează și mai tare, îl amenință, îl împung cu săbiile, trag în el cu arcurile, cu praștia — e groaznic ! A tot sperat că încetul cu încetul copiii se vor obișnui cu prezența lui și-l vor lăsa în cele din urmă în pace sau vor obosi să-l mai necăjească, se vor plictisi. Dar de fiecare dată se găsește unul să arunce o vorbă, ceilalți să râdă, să înceapă să facă glume și să pornească întreg tărăboiul. Cartierul e destul de mare, și cu toate astea după o oră două, chiar trei dacă merge încet, tot e silit să se întoarcă pe aceleași străzi pe unde a mai fost, și atunci îi întâlnește din nou pe puști, iar dacă întâia oară scăpase, acum nu mai are încotro. Nu are scăpare : copii se consideră provocați, și pe bună dreptate : ce se tot învârte pe acolo, nu-i orașul destul de mare, nu mai sunt și alte străzi ? Și nu știu de ce, dar nu putea, nu reușea să-și ia inima în dinți și să se oprească într'o zi, să stea de vorbă cu ei : să le explice pe îndelete tot ce se poate explica, să-i facă să înțeleagă, eventual să-l primească printre ei—o ar fi fost fericit ! Acum probabil e prea târziu, s'a creat obișnuința : biciclistul trebuie batjocorit și hăituit, asta face parte din regula jocului, n'ar mai putea renunța. Și cine-i de vină ? De ce s'a încăpățânat să se amestece printre ei, să le încurce jocul ? N'avea dreptul, om în toată firea, ditamai, bărbatul !

Și atunci ce să facă ? Aici, oricum, străzile sunt asfaltate, genunchii nu i se mai lovesc tot timpul de ghidon. Aude cum fâșiie asfaltul sub roțile bicicletei, și e bine, se poate gândi, își poate aduce aminte...

Ar fi totuși o soluție, poate singura. Să meargă mai mult noaptea până dimineața în zori, sau după amiaza când puștii sunt obosiți, dorm ori își fac lecțiile. Sigur, noaptea ar putea rula și prin centru, nestingherit. Nu mai e circulația din timpul zilei, milițienii se culcă și ei, rămân în orice caz mai puțini, din ce în ce mai puțini ; iar dacă va părea suspect se vor convinge destul de repede că nu e periculos. Așa ar trebui : să-și aranjeze cursa în așa fel încât să nu mai deranjeze pe nimeni. Să înțeleagă că e singur, mereu singur, pentru totdeauna.

Pedalează atent să nu-și lovească genunchii de ghidon. Își ține picioarele cât mai desfăcute. Pedalează înverșunat, cocoșat, cu o furie ce poate părea inexplicabilă. Ar vrea să înainteze mai repede, dar bicicleta e mică, veche, nu prinde viteză. Nu reușește decât să-și pocnească genunchii de ghidon, și scrâșnește din dinți înjură și tot degeaba. « Sunt prea înalt, m'am deșirat, așa, stupid, dintr'odată, fără nici un rost. Ca prostul ! » Zâmbește. O mașină îl ajunge din urmă și-l depășește într'o clipă. « Merg prea încet, prea încet ».

— Foarte bine, de ce să te grăbești.

Intoarce capul ; cât pe-aci să-și piardă echilibrul. Invârte de câteva ori ghidonul la dreapta, la stânga, iar la dreapta, iar la stânga. Pedalează și mai înverșunat, cu ură aproape. A găsit un răspuns : « nu știu, așa, pentru plăcerea vitezei. » O altă mașină. Incă una. De fapt nici nu le observă pe toate.

— Trăim în secolul vitezei, tanti Luiza.

— Trăim în secolul lui dracu.

Tanti Luiza era mică de statură și poate vioaie. Ca o pasăre de apă ; o nagâță ! Avea totdeauna părul negru, buzele date cu roșu, discret însă.

— De ce îți vopsești părul, tanti Luiza ?

— Ca să mă întrebi tu. D'aia !

— Dar de ce nu vrei să încerci ? Lasă-l odată nevopsit. Să vedem ce iese.

— Iese cărunt, asta iese.

— Atunci vopsește-l argintiu, sau alb ca laptele, sau mai bine albastru deschis, albastru ceruleum. Vrei?

— Taci din gură, măgar bătrân !

— Te iubesc.

— Și eu te iubesc, deși te-ai făcut un găligan obraznic.

Măgar bătrân. Pe fereastră se vedea parcul, arborii mari, cu coroanele ca niște coame enorme, iar deasupra, parcă plutind în spuma verde a frunzelor, crucea bisericii, din ce în ce mai strâmbă, aplecată

într'o parte, mai ales iarna când printre crengile despuiate se zărea și turla.

— De-alungul secolelor.

— Ce-i de-alungul secolelor ?

— Nimic, îmi place mie expresia asta.

— Ești nebun...

Pedalează acum mai repede, mai repede. Nu mai ține bine direcția, roata din față e pesemne cam descentrată. Fii atent ! Pleznește dispreţuitor din buze. Bine, are dreptate într'un fel, dar, cum să spun, mai are timp... Mai ai tot timpul. Ești încă tânăr...

— ... încă tânăr, dragul meu, ai o viață înainte. Uite (unchiul Leonte se mișca de parcă avea în picioare cizme, nu papuci de pâslă !) eu la vârsta ta, terminasem școala de ofițeri...

— Ofițeri de cavalerie ?

— Nu. Ofițeri pur și simplu, adică arma infanterie.

— Nu arma cavalerie ?

— Nu. Și, cum spuneam...

— Nu arma cavalerie ?

Un-doi ! Un-doi ! Stâng-drept, stâng-drept... Stângul ! Stângul ! profesoara de gimnastică avea picioare frumoase, lungi, cu pielea ca de mănușă. Ii plăcea să și le arate, se dezbrăca mereu în șort, o chema Olimpia Mănescu. Caraghios, nu ?

— Nu.

A ajuns pe o stradă neasfaltată, și bicicleta se hurducăie pe pietrele pavajului, genunchii i se lovesc de ghidon. Il doare foarte tare genunchiul stâng. Mătușa suferea de reumatism la genunchiul drept ; unchiul Leonte avusese apă la genunchiul stâng ; tanti Luiza își scrântise piciorul drept ; pe el îl durea și stângul și dreptul, dar mai ales stângul. « Ar trebui să mă opresc puțin să mă uit ce dracu am de mă doare așa de îngrozitor. Poate s'a spart rotula. S'a fisurat. »

— Marș la colț, îndărătnicule.

— In genunchi ?

— Da, în genunchi.

— — — — — — — — — — — — — — —

Un-doi, un-doi, un-doi. E obosit. Pedalează mai lent, tot mai ostenit, cu genunchii depărtați, răscrăcărat, caraghios. — Și obscen.

Iar se uită în urmă, peste umăr : « Bine, și obscen, și obscen, eram convins că n'o să te poți abține și-ai să spui. Bravo, acum ai spus-o, te-ai liniștit.

E nervos, de fapt o enervare fără de motiv.

— Indefinitiv, ce vrei ? Să nu răspunzi automat: « nimic ! » Asta nu-i răspuns. Trebuie, înțelegi, trebuie să existe ceva care să...

Se mișcă în șa, iritat: «Parcă ai fi unchiul Leonte.»

— ... și dacă nu există, atunci să inventăm, să născocim noi ceva. Acum nu mai sunt unchiul Leonte, nu ? Și la urma urmei sunt și unchiul Leonte, dacă vrei, sunt și tanti Luiza. Sunt și tu, să știi...

Ii vine să râdă. De fapt, are dreptate. Prostii !

— — — — — — — — — — — — — — —

Erau dimineți albastre, curate, mari.

Ziceam că voi sunteți indienii și ne atacați. Ba nu, eu sunt Old Shaterhand ! Eu sunt banditul cel chior ! Eu vreau să fiu pirat. Ba nu, rege ! Ziceam că trec în caleașcă și voi mă atacați ca s'o răpiți pe ea. Ea era prințesa. Ba eu sunt contesă !

O corabie mare, neagră acosta la marginea parcului. Ancora se înfingea în trunchiul unui castan. Pe urmă piraţii coborau din corabie și se strecurau printre copaci. Aveau săbii, aveau și arcuri, topoare. Pândeau cu priviri fioroase.

Cavalere, mai e mult până la castel ? Incă o oră, sire. Caii mergeau în trap întins. Prințesa își făcea vânt cu batista ; sau poate era un semnal așteptat de banditii care se suiau pe cai și atacau ca indienii apași chiuind ascuțit.

O săgeată se înfingea vibrând sub omoplatul stâng al Cavalerului Negrn. Cavalerul se prăbușea în iarbă, fără un țipăt. Un alt pirat, cu un ochiu acoperit de o basma roșie, se repezea sălbatec și-și înfingea pumnalul în sânul prințesei care-i murea în brațe. Atunci Cavalerul Negru se scula din iarbă și-l străpungea pe pirat cu spada. Piratul murea în brațele prințesei. Regele începea să râdă. Tanti Luiza apucase brațul Cavalerului Negru și-l imobilizase. Râdea și piratul mort, și prințesa râdea. Corabia se scufundase.

— Ești o rea.

— Eu sunt rea și tu ești ud leoarcă.

Strada e plină de hârtoape. Trebuie să oprească. Descalecă și pornește mai departe ținând bicicleta de ghidon ca pe un cal. De fapt nu e chiar atât de înalt, dar pare așa pentrucă e slab și cam adus de spate. De-o parte și de alta a străzii, sunt plantați copaci cu frunze mari cât palma. Casele sunt scunde, pitite printre frunze. Lumina începe să scadă, s'a înorat. E liniște.

Unde te duci ?

S'a urcat pe trotuar și mărește pasul. Frunzele îi mângâie creștetul capului și chiar fruntea uneori. Trotuarul e destul de îngust și-i trebuie multă îndemânare să-și mâne bicicleta. Ce arbori ciudați, cu scoarța netedă, dulce la pipăit. Casele seamănă toate între ele, la fel și gardurile curților sau ale grădinilor : uluci înalte, vopsite în verde de toate nuanțele sau, ici-colo, galbene.

Unde te grăbești așa ?

Departe se aude duruitul unui tramwai.

« De-alungul secolelor... »

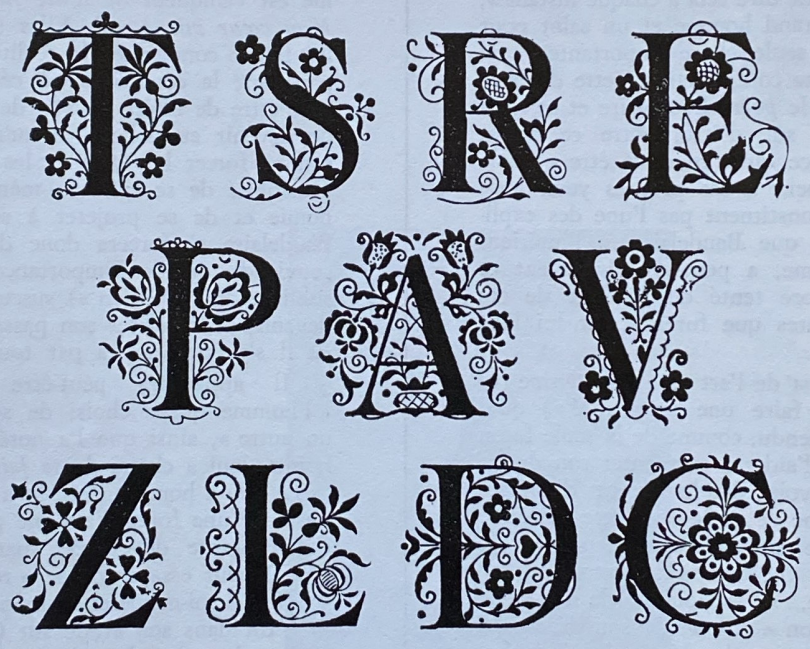
— Cum adică ?

Frunzele cărnoase ale arborilor încep să tremure ușor. E tot mai puțină lumină. Merge încet, împingând acum bicicleta de șa, ghidonul s'a răsucit puțin, privește în urmă. Se oprește, însfârșit, se dă mai lângă un gard și se desface la prohab. Cu o mână ține bicicleta, mai la distanță, să n'o ude. Rămâne așa mult timp și după ce a terminat. Incepe să lovească ușor ulucile. Se aude lătratul unui câine ; departe, apoi se

apropie : după lătrat e doar un cățel. Poate pekinezul Luizei călcat de autobuz. Își răsucește bărbia spre umăr, uitându-se puțin disprețuitor, sau poate numai dojenitor. Nu se mai vede bine.

Saltă bicicleta și o sprijină de gard. Cățelul nu mai latră. Poate nici nu e cățel, poate e altceva. Incearcă să se agațe cu mâinile de gard, să sară dincolo. Nu izbutește, gardul e înalt. Ar putea să încerce să pună un picior pe șaua bicicletei și apoi să se cocoțeze pe creasta gardului, și să vadă ce e dincolo. Nu-i dă prin cap. Sau nu vrea. Renunță. Haide ! Ceva tot trebuie să fie dincolo : pekinezul Luizei sau un nagâț, o veveriță, un mosor de ață, un bold, ceva cât de mic, minuscul.

Pesemne n'are curaj. Se întoarce, apucă bicicleta și o pornește mai departe. Se aude un scheunat sau scârțâitul frânei vreunui tramwai. S'a întunecat. Unde te duci biciclistule ? Șovăie o clipă. Apoi o pornește din nou, înalt și puțin cocoșat, târâindu-și pașii. In colțul străzii s'a aprins un felinar.



Letrine Românești

CENTENAIRE DE LA MORT DE BAUDELAIRE

UN POINT DE VUE SUR BAUDELAIRE

par Jean-Claude Renard
directeur littéraire aux éditions Casterman

Baudelaire, relatant l'un de ses rêves, écrit : « Une tour. Labyrinthe. Je n'ai jamais pu sortir. J'habite pour toujours un bâtiment qui va crouler, un bâtiment travaillé par une maladie secrète. »

En reliant cette note à quelques autres textes du poète, comme par exemple ce qu'il écrivait à sa mère : « ... pour mon malheur, je ne suis pas fait comme les autres hommes », « je veux être une exception », « ... plus je deviens malheureux, plus mon orgueil augmente », — ou à certaines notations insistantes de *Mon cœur mis à nu* et des *Carnets :* « Vouloir tous les jours être le plus grand des hommes », « Etre le plus grand des hommes. Se dire cela à chaque instant », « Avant tout, être un grand homme et un saint pour soi-même », « Voilà la seule chose importante », on peut se demander si cette contradiction, cette distance tragique entre ce qu'est le *poète* Baudelaire et ce qu'il voudrait pourtant être sûr d'être, entre ce qu'est l'*homme* Baudelaire et ce qu'il voudrait être capable de devenir, non seulement à ses propres yeux mais à ceux du monde, ne constituent pas l'une des explications possibles de ce que Baudelaire, à l'intérieur même de son narcissisme, a peut-être également et plus profondément encore tenté de requérir de ces deux démarches conjointes que furent pour lui l'*art* et le *dandysme.*

Je veux dire que c'est de l'art et du dandysme (ce « besoin ardent de se faire une originalité ») qu'il semble en effet avoir attendu, comme de la seule façon de vivre susceptible de l'aider à surmonter son drame et son inertie, le pouvoir simultanément d'*être* et d'*être unique* (« L'homme de génie veut être *un,* et se prostituer d'une manière particulière »), le pouvoir de ne plus demeurer « un théâtre où l'on attend (...), toujours en vain, l'Etre... », le pouvoir de sortir de son « labyrinthe », de son « vide », de son désespoir, et de trouver « la lumière et la clé » qui lui donneraient accès à la certitude et à la plénitude d'être.

Si Baudelaire « ne s'oublie jamais », comme l'a noté Sartre, c'est donc peut-être avant tout parce qu'il lui a fallu constamment chercher — sans « force » et sans « courage », — à découvrir le moyen d'*exister.* Instable par excellence (« Il me semble que je serais toujours bien là où je ne suis pas »), écartelé entre son ambition et son impuissance (il se qualifie lui-même de « paresseux nerveux » et écrit : « Pour guérir de tout (...) il ne me manque absolument que le goût du travail »), entre ce qu'il se sent, et se sait, à la fois être et ne pas être, hanté d'être ce qu'il ne veut pas être et de n'être pas ce qu'il veut devenir, tout ce qui pourra contribuer à stimuler son inactivité caractérielle et le propulser vers l'*être,* lui sera vitalement nécessaire, l'attirera comme la possibilité salvatrice d'échapper à l'angoisse, à l'échec, à l'absurdité, à l'incompréhension, au néant. Le satanisme, et particulièrement la « puissance du négatif » que schématise la situation, essentielle chez Baudelaire, de la « victime » et du « bourreau », liés l'un à l'autre comme un instrument créateur, y participeront au premier plan.

Les choses se passeront alors comme si Baudelaire devait *punir* le monde d'humilier Baudelaire, de l'empêcher d'être et d'être reconnu par le monde (« L'homme de lettres est l'ennemi du monde », « De la vraie grandeur des parias », « Les nations n'ont de grands hommes que malgré elles. Donc le grand homme est vainqueur de toute sa nation », note-t-il dans *Mon cœur mis à nu*). Elles se passeront comme s'il lui fallait condamner la réalité pour s'imposer à elle par l'*art,* la contraindre à célébrer Baudelaire, à lui permettre de croire en soi, de se confirmer soi-même, de devenir au dehors ce qu'il est au-dedans, — en somme forcer les êtres et les choses à lui donner la possibilité de se créer lui-même, d'acquérir son autonomie et de se projeter à son tour sur le monde. Baudelaire s'efforcera donc de jouer le rôle (on se souviendra ici de l'importance qu'il attache à « l'art sublime du comédien ») susceptible de lui assurer ce devenir, de favoriser son passage du non-être à l'être. Et il s'y encouragera par tous les moyens.

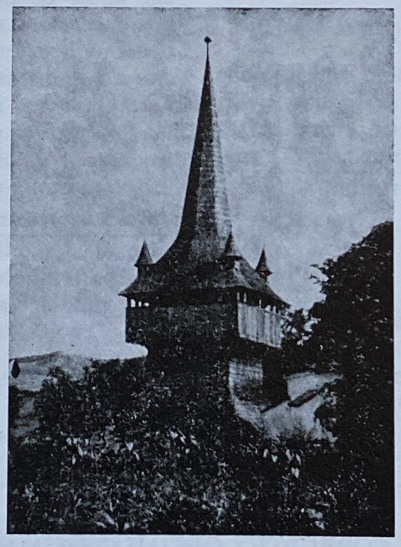
Il apparaîtra peut-être alors moins comme « l'homme qui a choisi de se voir comme s'il était un autre », ainsi que l'a noté Sartre, que comme un homme qui a choisi de *se faire voir comme un autre* (« Le grand homme, écrit-il, a besoin, pour exister, de posséder une force d'attaque plus grande que la force de résistance développée par des millions d'individus ») pour essayer de se « réaliser » et de s'imposer à la fois à soi-même et au monde en pratiquant, comme il le dit dans son étude sur Constantin Guys, « cette espèce de culte de soi-même qui peut survivre (...) même à tout ce qu'on appelle les illusions », en cultivant son « hystérie avec jouissance et terreur », « l'horreur de la vie et l'extase de la vie », en cherchant à tirer l'or de la boue, en ramenant tout à soi non seulement pour se faire exister, pour ne devoir son être qu'à soi seul (« Quand j'aurais inspiré le dégoût et l'horreur universels, j'aurais conquis la solitude »), mais aussi pour faire exister le monde conformément à ce qui permetterait à Baudelaire de s'y accomplir, d'y goûter « le plaisir d'un plan réalisé », de devenir un « homme sacré », d'appartenir à l'aristocratie de ces « trois êtres respectables » qui ne sont pas « faits pour l'écurie » : « le prêtre, le guerrier, le poète ». Et c'est à coups de colère, de mépris (« Ce monde a acquis une épaisseur de vulgarité qui donne au mépris de l'homme spirituel la violence d'une

passion », de masochisme (« j'ai perfectionné l'art (...) d'ensanglanter son mal et de gratter sa plaie »), de truquages (ce « ...charlatanisme indispensable dans l'amalgame de l'œuvre », ce « charme du jeu »), de scandale («La franchise absolue, moyen d'originalité»), d'exaspération systématique et paradoxale de l'ennui de vivre et du goût du néant, qu'il entreprendra de devenir *quelqu'un*.

On connaît l'échec final de Baudelaire, son vœu « d'une liqueur qui contiendrait ni la vitalité, ni la mort, ni l'excitation, ni le néant. Ne rien savoir, ne rien enseigner, ne rien vouloir, ne rien sentir, *dormir,* et encore dormir ».

Mais il reste cependant possible de se demander si le comportement de Baudelaire, tel qu'il nous apparaît ici, ne recouvre pas en fin de compte, à l'intérieur même de ses contradictions, et de ses ambiguïtés qui sont aussi celles de son œuvre, l'un des moments de cette *volonté d'être* dont Nietzsche, à peine quelques années plus tard, fera la *volonté de puissance*. Ne faut-il pas y voir, à un niveau plus profond encore, une expression du sentiment fondamental (porté, chez Baudelaire, à un extrême degré d'intensité) de l'incomplétude humaine, — lequel sentiment, tout en fondant une part de notre obsession de l'absolu, nous pousse à tout tenter pour sortir de l'impasse, dépasser la condition qui nous divise et nous étouffe, et trouver le moyen de devenir en quelque sorte l'homme d'avant ou d'après le péché (« ...la vraie civilisation, écrit Baudelaire, (...) est dans la domination des traces du péché originel »), l'homme d'au-delà du bien et du mal, l'homme capable d'être totalement lui-même et totalement maître du monde ?

On s'expliquerait alors plus clairement peut-être l'une des raisons de la fascination que la personne et l'œuvre de Baudelaire continuent d'exercer sur la conscience contemporaine.



KINEGHETICOS

Părintele Aloisie Tăutu, verhovnic al Bunei Vestiri din Roma şi-a pierdut stăpânirea asupra condeiului hitirisit, de-a binelea. La îmbrăţişarea frăţească dintre Sf. Părinte şi Patriarchul Ecumenic, Monsenioria Sa aduce prinos lămurat, după putinţă: sudalme cilibii celor în viaţă, ponegrire ocoşă a morţilor.

Pofala unei instituţiuni în care mulţi se alinau e lăsată de jac prin lolota ierofantului inimat. Dar la cumândarea obrăzuită sineşi noi nu vom participa. Dumnezeu să-l ierte.

Citäm din "BUNĂ VESTIRE" Oct.-Dec. 1967 :

Ce l-a împins la un astfel de rol neuman, necreştinesc, antiromânesc ? Vanitatea de a se vedea, el preot simplu, văduv, fără o cultură teologică specială, în vîrful piramidei hierarhiei bisericeşti, sau a fost constrâns — *ceeace pare imposibil* * — de organele regimului, cum încearcă să insinue azi unii, luându-i, timid, apărarea ? Îşi dă seama, că şi-a asumat în faţa istoriei, universale şi româneşti, — să nu mai vorbim de Tribunalul ceresc — o răspundere de înfricoşetoare greutate ?

(p. 10-11)

In concluzie : Noi suntem şi rămânem Români uniţi cu Roma, de care nu suntem dispuşi a ne lepăda cu nici un preţ. Va veni vremea, şi-acum este, că pentru această atitudine a noastră, singura adevărat-românească, vom fi aplaudaţi de toţi Românii de bunăcredinţă.

(p. 12)

... A avut loc o cerimonie liturgică asemănătoare unei Liturgii, fără de consacrare, apoi discursul papii şi răspunsul patriarhului, pe care îl publicăm ca dovadă a gândului sincer al marelui bisercan încă « ortodox »...

(p. 32)

CUVANTUL în Exil — Nr. 58-59 — martie-aprilie 1967. Ultimul număr redactat de regretatul G. Racoveanu. Se citesc în el discursurile rostite la înmormântarea lui (O. Bârlea, Pr. Vasile Boldeanu, Gen. Ion Gheorghe, Dr. Ion Emilian), precum şi prima şi ultima replică a bietului Racoveanu la studiul redactorului nostru *Ortodoxia noastră faţă de primatul lui Petru şi al papilor.* Ar fi grotesc a discuta cu morţii. Nici nu vrem s'o facem. Notăm numai că, după părerea noastră, teologul G. Racoveanu n'a dărîmat nici una din dovezile aduse de noi întru sprijinirea tezei noastre, cum poate constata ori care cetitor priceput şi imparţial. Ceeace am regretat şi regret mai mult e, că G. Racoveanu a respins salutul meu şi îmbrăţişarea frăţească ce i-am trimis cu inimă sinceră. Poate, nu mă ţinea la înălţimea lui ca scriitor şi pregătire teologică. Ceeace ar suna cam a orgoliu. Mi-ar părea foarte rău dacă enorma însărcinare ce i-am oferit de-a răspunde la muntele de dovezi aduse de mine, ar fi contribuit întru câtva la tragicul desnodământ al existenţei sale. Ori, poate, sfântul Petru, ofenzat, l-a chemat *ad audiendum verbum*, ca să cunoască adevărul gol-goluţ, cum zicea nea Caragiale. Dar, poate, iarăşi, că după un regret de ultimul moment, să-l fi iertat. Fie-i partea cu Drepţii ! P. T.

(coperta p. 3)

* Sublinierile noastre

« CORRUPTIO OPTIMI PESSIMA »

« ... Si c'est en l'Eglise que se lève la fin de l'inimitié, que tombe le mur de la haine, il est à prévoir, non seulement qu'elle soulève au dehors la haine, mais qu'on trouve en elle la haine de l'homme sous sa forme la plus extrême (celle même qui rend par excellence le prêtre odieux aux hommes) ... »

Maurice Bellet, s. j.
La peur ou la foi. Une analyse du prêtre.
D. D. Brouwer, Paris 1967, p. 331.

POÈTES FRANÇAIS D'AUJOURD'HUI...

Traduction : Ioan Cușa et Paul Miron

POEȚI FRANCEZI DE AZI...

Tălmăciri de Ioan Cușa și Paul Miron

PIERRE EMMANUEL

Il y a de quoi avoir peur de Dieu dit le prêtre
Il dit juste Sait-il au juste ce qu'il dit
Vivre pour Dieu cela veut dire Dieu prend tout
Le prêtre a peur pour soi nous pour nous autres
On repasse les biens perdus les biens acquis
Le monde les amis la jeunesse les femmes
Il nous rassure Dieu rend tout aussitôt pris
Cent fois pour une alors qu'une seule suffit

Rien n'est moins vrai. Vivre pour Dieu est impossible
C'est faire absolument de tout pensée de Dieu.
A custodia matutina usque ad noctem
De la rosée de l'ablution matinale
Au verre d'eau qu'on boit pour le sommeil.
Ainsi soit-il pour la griffure de l'air gris
Pour la stellaire acupuncture de la nuit
Pour la pénombre autour des lampes en famille
Pour la femme en bouton dans la petite fille
Perce-neige au poète vieux givré d'oubli.

Vivre pour Dieu quelle pieuse outrecuidance
Avec le monde pour prière du matin
Le massacre des innocents pour chœur des anges
Pour nuit mystique le malheur Pour esprit saint
Le mensonge
C'est le poids de Dieu en croix
Dit le prêtre dont la logique nous allège
Il est juste en effet que Tu souffres cela
Cet alibi nous couvre depuis vingt siècles
Agneau de Dieu qu'est-ce au fond que croire en Toi

Are noimă frica de Dumnezeu zice preotul
drept zice Știe el oare ce zice pe drept?
A trăi pentru Dumnezeu tălmăcim că Dumnezeu ia totul
Preotul se teme pentru el, noi pentru sinea noastră
Socotim cele pierdute, socotim agoniseala
Lumea, prietenii, femeile, tinerețea
El ne mai încredințează: ce ia Dumnezeu
dă înapoi cu grăbire însutit pentru una, deși una ar ajunge.

Dar nu e adevărat. A trăi pentru Dumnezeu nu-i cu putință
că nu poți face din orice gândul Domnului.
A custodia matutina usque ad noctem
de la roua mâinilor spălate în sfințire dimineața
până la băutura din poarta somnului
Amin pentru încrustata pecete a văzduhului cenușiu
Amin pentru închistreala stelară a nopții
pentru umbra care cerne lumina opaițului acasă
pentru femeia ce înmugurește iată, în copilă
ghiocel poetului bătrân sub promoroaca uitării

A trăi pentru Dumnezeu ce sumețire smerită
cu lumea drept rugăciunile dimineții
uciderea pruncilor drept ceată îngerească
drept noapte mistică nenorocirea în loc de Duhul
Sfânt minciuna
E greul Dumnezeului pe cruce
zice preotul a cărui doxă ne înalță ușori
e drept ca Tu să înduri toate
de douăzeci de veacuri alibiul acesta ne e acoperământ
Mielușelul Domnului ce înseamnă, a crede în Tine?

Vivre pour Toi comment pétrir ta fade hostie
De ces fraîcheurs qui agacent trop bien les dents
Ces fausses maigres en amande ces panthères
Aux lèvres de sorbet et de buisson ardent
Ces embellies de vent lascif ces chanterelles
Les longues tiges vénéneuses des ombelles
La flore des poissons très gracieux
Diaprures où se dévêt un serpent jaune
Pointant les seins entre les pommes du limon

La patène serait-ce un ventre un peu bombé
Le calice un triangle vif entre les cuisses
Mêle-t-on la rosée charnelle au sang du Christ
Se peut-il que l'âme époumonnée adore
Dans les hennissements spastiques du centaure
Et les saccades de la grenouille écartelée

Il y a de quoi avoir peur de Dieu dit le prêtre
Vivre pour Dieu serait mourir à tout ceci
Ce n'est pas sur les reins cabrés que se batît
L'étagement des hosannas ! Si m'aiguillonne
L'in excelsis c'est aux dépens d'autres émois
Dont l'éperon me rue ailleurs ô cavalières.
Beaux squelettes que Dieu décharne je vous perds,
Lui qui ne rend ni au centuple ni au pair
Pour la gigue macabre il veut des couleurs vives :
Il nous faut donc aimer cet acide jardin
Ces dents sous le baiser écrasant leurs corolles
Ces lèvres par salive astringente gercées
Et par la terre de la tombe au creux des crânes

Il nous faut donc aimer le Jaloux le Vivant
Notre œil de foudre à la racine de nos mœlles.
Jouir de tout jusqu'à la lie de son néant
Inscrire tout l'enfer dans un regard d'opale
Tout dire en l'immolant mot par mot sur la croix
Tout louer ha ! même la mort même la Loi.

A trăi pentru Tine, cum să plămădim anostul Tău agneț
cu aceste trufandale ce dinții prea ne strepezesc
cu trupul de migdală, ca trase prin inel, pantere
cu gură de șerbet și rug aprins
de vântul desfrânat sulemenite, strună subțire, nadă
tulpine lungi și veninoase umbele
flora otrăvurilor pline de grație
multicolore unde un șarpe gălbui se despoaie
țintind sânii între merele de humă

să fie Sfântul Disc doar pântece rotund
Potirul doar triunghiu viu între coapse
Se-amestecă trupeasca rouă cu sângele lui Hristos
e cu putință sufletului istovit să preamărească
în svârcoliri și nechezaturi de centauri
în smunciturі de broască sfâșiată . . . . . .

Are noimă frica de Dumnezeu zice preotul
A trăi pentru El tălmăcim să mori la toate acestea
Nu se înalță pe șale întărâtate
a osanalelor schelă. De mă tot îmboldește
in excelsis e spre paguba altui neastâmpăr
al cărui pinten aiurea mă mână, o îngâmfatelor !
Mândre oseminte secate de Dumnezeu tot vă pierd
El Cel ce nu dă înapoi nici însutit, nici cu schimbul
El vrea pentru macabrul danț văpsele-aprinse
Trebuie deci să iubim această înăcrită grădină
dinții ce sub sărut își zdrobesc corola
Buzele crăpate de saliva aguridă
și de țărâna gropii în goluri de tigvă.

Trebuie deci să-L iubim pre El, Viul, Jinduitorul
Cel Ochi de fulger la rădăcina măduvei
Până la drojdia nimicniciei sale să ne'nfruptăm din toate
Iadul întreg să-l cuprindem într'o privire de opal
să spunem totul răstignindu-L vorbă cu vorbă pe cruce
Totul să preamărim, hei! și moartea chiar și Legea.

MICHEL DEGUY

LES PATRIARCHES

· Ils disent je crois-que, c'est à la dictée
encore de ce que résume *croyance* que les lignes stéthoscopiques
halètent
là où « quelqu'un » se transmet le relais de son
humeur, se recompose, où il attend la suite du message,
Pythie écartelée sur ses latrines chaque jour experte
en oracle de sa fiente, et fait tourner les tables des
viscères, entend le morse faible des veines, là où se
prodigue un encouragement, migration des proverbes
domestiqués sous la voûte de sang, là où murmure
à l'article du souffle une mantique plus tenace que
la force centrifuge plus désespérée
passeur ainsi
d'un bord à l'autre excède l'arrêt, lévite sur le trou
« il n'y a pas de raison », puisqu'en effet, et plus ancien
que le manque de raison franchit avec douceur l'intervalle,
c'est le métronome avare de paroles, un « poème » irrigué
comme ouvrage de brindilles qui règle le silence,
l'auberge gongoresque à toute heure, un desœuvrement
liminaire où nous avons alliance avec les bêtes basses,
avec l'anneau complet de l'horizon (manège des
chevaux qui fait le tour et symbolise avec l'éon par
son pivotement de pétales, jeu qui tourne avec la
terre et tandisque le travail s'éborgne, danse la
ronde par les mains sous l'olympe des planètes,
le menuet des élus, la rose)
Mais
quelle est cette passe étroite comme le chas où
personne ne passe, passant à côté, qui ne débouche pas
ailleurs mais plutôt tel Sounion stoïque partageant
les côtés réversibles, introduit à cette même lumière,
il suffit d'un seuil (pas plus loin qu'une maison,
et si vous y entrez par chance d'effraction, d'amitié ou
de mendicité, vous êtes dans un espace qui résume les
muses du pays) commme ces fictions de Wonderland
où devenant très plats des « êtres » se glissent ici d'une
autre manière

Ei mărturisesc CRED-că, încă sub zicerea
Credință rândurile stetoscopice gâfâe
acolo unde « oarecine » își petrece popasul firii,
unde se încheagă din nou, așteptând urmarea soliei,
Pythia lăbârțată pe latrine, mereu știutoare
în oracolul propriei balegi, învârte roțile
măruntaelor, aude slaba bătea a vinelor, acolo unde
îndemnuri se fac cu risipă, strămutări de zicale
îmblânzite sub bolta de sânge, acolo unde la capătul
duhului murmură o proorocire mai îndărătnică decât
forța centrifugă mai desnădăjduită
luntraș astfel
dela un țărm la altul întrece oprirea, levit pe guva
« nu are rost », căci în adevăr, și mai vechi
decât lipsa de rost, trece binișor peste măsură,
este metronomul sgârcit la vorbă, un « stih » adăpat
ca o lucrare de subțirele crengi orânduind tăcerea,
han de-a lui Gongora la orice oră, trândăvie
dintru început când ne întovărășim cu josnice dobitoace
cu întregul inel al zărilor (arman cu cai
de-a împrejurul și înfrățindu-se cu veacul prin
a petalelor rotire, joc care se deapănă cu
pământul și pe când lucrătorul chiorăște, dănțuie
hora sub olimpul planetelor,
menuetul aleșilor, trandafirul.)
Dar
ce e această strâmtă trecătoare, ureche de ac, pe unde
nimeni nu trece, alături trecând, fundătură fără eșire,
Sunion stoic împărțind
părțile schimbătoare, părtaș la aceași lumină,
n'ar trebui decât un pas (nu mai departe de o casă,
și de pătrunzi cu noroc de hoț, de prieten sau de
cerșetor, te afli pe întinsul unde se adună
muzele locului) ca cele născociri din Wonderland
unde teșindu-se, « ființe » se strecoară aici
altcum

cette passe, donc, évitable et étroite
où nous redébouchons sur le même comme une cérémonie
nous réinitie à ce mail même où nous flânions, par elle
se découvre un champ dans sa lumière, et je soupçonne
qu'y font alliance alors — mais davantage: symphyse ou
métamorphose comme genèse de centaure où l'amitité
des bêtes du deuxième Isaïe, l'hermaphrodite à la
faveur du sommeil — lenteur, rémission, chant,
nomination, un consentement tel que le loup de Gubbio
se borne, un suspens de frayeurs qui rend possible la
justice d'une première audition, et l'oiseau cesse de
s'étourdir, et l'orientation maîtresse de la soufflerie,
qui clouait la peau de pôle à pôle pour sa torréfaction,
relâche la tension, on peut aller en tout sens comme des
moines
(baiser de paix :
bouche front cœur
cousus par la main et pendant l'inclination que se
passe-t-il — très léger recul arrière des talons pour breller
le temps — baiser des patriarches, toute la paille des
météores reste dans leur cheveux *à ce moment,* le
lait passe entre leurs joues, le bonnet de la nuit carrée
coiffe le plus haut et les linges de jour sèchent au bras
de l'autre, ils se retournent l'un vers l'autre, renversant pour
la première fois leur poursuite éleate — les bras d'Apollon
décu se fermaient toujours sur la nuit précipitée dans
les grottes, une Dahpné de cavités — lui commme une
montagne descend en plis et pour la première fois ses
bras coudés à l'horizontale accueille les graviers, les
vignes blanches d'occident...)

Biserica Sf. George Nou (Bucureşci)

această trecătoare deci, strâmtă și de ocolit
unde răzbim la locul vechiu, ca o serbare, ne călăuzește
pe aceeași cale unde întârziam altădată
printr'însa zare deschizându-se'n lumină, și eu presimt
că se'nfrățesc atunci — dar și mai mult: încheetură sau
metamorfoză ca naștere de centaur unde prietenia
dobitoacelor din cel al doilea Isaia, hermafrodita
datorită somnului — cetineală, iertare, cânt,
nume dat astfel, o așa învoire încât lupul de la Gubbio
se potolește, răgaz de spaime ce îngăduie
dreptatea întâiului divan, și pasărea-și învinge amețeala
iar roza vânturilor pe vânturi stăpână
care pironea pielea din pol în pol pentru a o pârjoli,
slăbește încordarea, și pretutindeni ne putem călători precum
călugării
(sărut de pace:
gură frunte inimă
întrunite cu mâna și'n timpul plecăciunii ce se
întâmplă — pași îndărăt ușor spre a lega
strâns timpul — sărut de patriarhi, toată pleava
meteorilor rămâne în pletele lor *în acea clipă*
laptele le trece prin obraji, scufia nopții pătrate
împodobește pe cel mai înalt și rufele zilei se usucă
pe brațul celuilalt, pășesc unul spre altul
răsturnând pentru întâia oară goana lor eleată — brațele lui Apolon
desamăgit cuprindeau mereu noaptea azvârlită
în peșteri, Daphne a golurilor — el ca
un munte descinde cu veștmântul în valuri
și pentru întâia oară cu brațele deschise întâmpină
prundișul, vițele albe ale Apusului...)

Monastirea Secu (Jud, Neamț)

ROBERT MARTEAU

Don Juan d'Autriche, j'ai dû voir un portrait de vous,
Peut-être peint par Velasquez. Les arbres fruitiers
Raniment votre mémoire, boules vertes et blanches
Que nourrissent les os des armées. Trains à travers
Le Saint Empire Romain Germanique, moustaches et porcelaine,
Empire d'Autriche-Hongrie, toute l'histoire se poursuit
Sous l'humus, tandis qu'au-dessus de nos têtes
L'aigle emporte le serpent et que dans l'herbe du remblai
Au coït conditionné par le psychanaliste.

Don Juan d'Autriche, vainqueur à Lépante,
Col moucheté s'il négeait, vous preniez le soir
Une rose, et vous posiez.
Fûtes-vous parfois comme Joseph
Retenu par Madame Putiphar
Dont les bras et les globes émergent
De la conque d'un lit blanc ?
Le beau fleuve est venu sans barbe mais ridé
A cause du vent des Alpes sur l'eau vert-bouteille
Que les cartes routières trahissent d'un trait bleu
A Bâle coudé qu'une étoile marque où le bras saigne
D'énormes montres et des mouvements d'horlogerie
Règlent aussi bien les cristaux de la neige
Que l'oscillation des devises. Allez je disais
Comme un poète déjà chargé de scolies aux filles emplumées
Qu'Alexandre vous juge et qu'aucune n'oublie
Ses seins les pommes et l'épée
Ainsi le veut Niklaus Manuel Deutsch
Mort en quinze cent trente.

Don Juan de Austria, nu ți-am văzut oare
Chipul zugrăvit poate de Velasquez? Pomi roditori
Coroane verzi și albe hrănite de oasele oștirilor
Iți sporesc pomenirea. Convoae prin
Sfântul Imperiu Romano-Germanic. Mustăți și porțelanuri
Impărăția Austro-Ungară, se tot desfășoară istoria
Sub pământul îngrășat, pe când deasupra noastră
Vulturul răpește șarpele și în iarba de pe stăvilar
Se întâmlpă împreunarea țărcuită de Freud.

Don Juan de Austria, biruitor la Lepante
Cu guler pestriț când ningea, luai seara
un trandafir și pozai.
Fostai vreodată ca Iosif
Ademenit de muierea lui Potifar
Cu brațele și sfârcul sânilor țâșnind
Din ghiocul așternutului alb?
Mândurul Rin a coborît spân dar încrețit
De vântul Alpilor pe apa sticlă-verde
Pe care hărțile o trădează însemnându-o cu albastru
La cotitura de la Bazileia cetatea sub semnul stelei unde brațul sângerează
Uriașe ceasuri, mișcări de orologii
Rânduiesc la fel de bine cleștarul fulgilor de nea
Și cumpăna devizelor. Hai du-te
Fetelor împăunate ca un bard încărcat de scolii
Să te judece Makedon și niciuna să nu-și uite
Sânii merele și sabia.
Așa vrea Niklaus Manuel Deutsch
Mort la o mie cinci sute treizeci.

JEAN-CLAUDE RENARD

POEME

A l'aube, quand la pleine lune de marée basse si belle sur les rochers noirs et de l'horizon jusqu'aux pins la longue lueur de mercure de l'océan se dissoudront dans l'air rose, avec un bruit frais de graviers, une fois encore, au delà même de la transparence, il faudra sans augures tenter de s'avancer plus loin que le langage et le vœu de savoir, vers le salut possible, vers la seule parole qui soit ce qu'elle dit, dans l'or, à travers les mots immobiles d'où nul secours ne vient, s'efforcer d'approcher de l'herbe, des puits prophétisés par une fable impuissante à remplir ses présages, à s'affranchir de la malédiction qu'elle ordonne à l'amour d'exorciser pour elle en touchant l'eau dont elle est responsable, en prenant racine dans l'être comme au bord de l'Odet ces mouettes, cette prairie d'oiseaux sur l'argile, ces grandes touffes de coton en contrebas de la forêt, pour que toute chair capable de joie dans la présence du dieu, capable de sens et de sacre malgré les pierres brûlées, ne soit pas comme ce chemin que l'angoisse cédait aux infirmes avant qu'il rejoigne la mer, à l'ouest, derrière les mûriers, les fougères et les branches peintes de pommes vertes, ni cette peur du sang fascinante, ce goût de bile dans la bouche (et tout à coup la grêle giclait sur les galets comme des puces de sables), cette brusque mort intérieure, cette mort des coqs et des algues quand le mystère tû s'ensevelit et qu'il n'y a plus qu'une légende où luisent comme des huîtres vides les fonds blancs de Pen-Hir, l'oracle des falaises sans écume et sans sel,

Mais comme en août, dans les acacias, les grappes de baies rouges pareilles à quelle langue neuve libre d'enfreindre la distance pour devenir ce qu'elle connaît, être une langue favorable au feu, l'unique langue prête à ne plus mûrir seule, à ne plus pétrifier la vie dont elle sourd, à ne plus rester sans pouvoir entre le désir et le don comme un pressoir de rafles sèches mais une prière exaucée, une fête d'îles, de raisins, d'abeil-

In zori când, plină, luna reflexului așa de frumoasă pe stâncile negre și lunga licărire de argint viu a oceanului, din zare până'n brazi, se vor topi în văzduhul roșiatec cu un sgomot rece de prundiș, încă odată, dincolo chiar de transparență, va trebui fără veste să încercăm depășirea limbajului și a dorului de a ști, către mântuirea ce poate fi către singurul cuvânt care să fie ceea ce spune, în aur, printre încremenitele vorbe, de unde niciun ajutor nu mai vine, silindu-ne să ne apropiem de iarbă, de izvoarele proorocite de o fabulă ce nu-și poate împlini prevestirile, să ne deslegăm de blestemul pe care ea îl poruncește iubirii, să desvrăjească pentru ea luând în mână apa ce-i stă sub putere, să prindem rădăcini în ființă ca pescărușii de pe malul Odetului, această padină de paseri pe humă, aceste smocuri de bumbac din preajma pădurii, pentruca tot trupul vrednic de bucuriile în fața lui Dumnezeu, vrednic de înțelegere și de binecuvântare în ciuda pietrelor arse, să nu fie asemeni celui drum pe care restriștea îl deschidea slăbănogilor spre mare, spre apus, dincolo de duzi, de ferigi și de crengile boite cu mere verzi, nici fermecătoarea teamă de sânge, acest gust de fiere în gură (și deodată grindina țâșnea, purici de nisip, pe teșitele pietre) această grăbită moarte lăuntrică, această moarte a scoicilor și algelor când se învăluie tăcuta taină și nu mai rămâne decât o legendă unde strălucesc precum stridiile moarte, fundurile albe ale Pen-Hirului, oracolul râpelor fără sare nici spumă,

Ci precum în August, în salcâmi, ciorchinii de aguride roșii asemeni cărei limbi noui slobodă, ce înfrânge depărtarea pentru a deveni ceea ce știe, să fie o limbă prielnică focului, singura limbă hotărâtă să nu se mai desăvârșească singură, să nu mai împietrească viața din care izvorăște, să nu rămână neputincioasă între vrere și har ca un teasc de ciorchini uscați ci o rugă împlinită, o sărbătoare a ostroavelor, a strugurilor, albinelor, în-

les, l'offrande sainte de la lumière au milieu des signes aveugles que le sacrifice innocente, métamorphose et unifie avec le silence vivant qui rencontre enfin la Parole, restaure en elle le langage qui fonde (et le miel, le cidre, les crêpes sont là sur la haute table de chêne pur), l'écriture de l'alliance et de l'accomplissement, la profondeur qui dans le malheur même dépasse tout espoir et toute impatience pour essayer d'atteindre la terre paternelle, le corps natal et futur où commencent la possession de ce menhir dans le soleil debout devant le front des bois encore glacés de ténèbres, l'identité lavée du sang de toute science, et dominant les vents anciens qui se divisent sur la brande mêle à l'inexprimable des pulpes d'abricots, cette rose dite et partagée, la pluie du soir parmi les feuilles ou dans le pré, sous les tilleuls, ces mésanges au mufle des vaches picorant les mouches humides !

chinare sfântă a lumii în inima semnelor oarbe curățite de jertfă, preschimbate și topite cu liniștea vie împreunându-se însfârșit Cuvântului, reîntemeind în El limbă ctitorească (și mierea, cidrul, bucatele sunt aici pe masa mare de stejar învechit) scriptura legământului și a săvârșirii, adâncul care în însăși nenorocirea, întrece toată nădejdea și întreaga nerăbdare străduindu-se să ajungă la pământul părintesc, la trupul nașterii și al viitorului sub soarele drept în fruntea pădurilor, încă sub promoroaca întunericului, sinea spălată de sângele oricărei științi și împărățind peste bătrânele vânturi diriguite de zodii îmbină negrăita dulceață a cărnii de caisă, această roză preaspusă și împărțită, ploaia amurgului printre frunze și pe pajiști, sub tei, mierla cu bot de vacă ciugulind umezite gângănii.

ION ALEXANDRU

E L

Mult prea strâmt vasul în care
izgonit fost-am din capul orbului
Ceva negru se deșteaptă prin mine în lume
kraftlos strömende
Cel înfricoșat sunt într'o mare de spaime
Locul celui ales în noapte se uneltește
și El singur s'a prezentat pentru plecare
și cine îl recunoaște ?

Vom închiria camerele adolescenților pentru somn
și părul moale al celui trecut
va umple sacii groși
de pe drumuri — toate ies anapoda
praștii surde și ierni fără zeamă
prin troci joase
de zei culcați în țărâna oceanelor

El nu-i altceva decât inima
neîntrerupt de care nu mi-aduc aminte
Bate în dosul unghiului
în măduvi ros de ceasul palid
al măștii duse prin fum
la originea vinei
ochi triplu sdrobit
în poala apei ce se risipește
Cu El ce se va întâmpla
aducându-și aminte ?

Pașii lui neconcepuți
poartă plânsul spre margina
în care suferă și se eliberează
focul spre țipăt
Și iar brațele frigului
către cumplita măreție
Ei câțiva și Celălalt
în acelaș tăcut nor strălucitor
Către neființă
In jurul bărbii
sintagma se pulverizează.

LUCIAN BLAGA (inedit)

PRINTRE CULORI

O, aceste frumseți, o, culorile
ireductibile, sfinte ca zeii !
Printre culori — în văile patriei fluieră Pan.
Printre culori — o umbră de nor
mână din urmă făpturile, mieii.

Printre culori — lângă tine m'aprind ca un steag
de purpură, tot mai intens.
Printre culori — iată dunga de zare, dunga de dor,
dobândește-o părere de sens.

DRUM IN LUMINĂ

Ți se duce, dragă, duce
fără voie svonul, vestea.
Vină n'am că-ți sunt de aur
drumul, umbra și povestea.

Despre tot ce e frumsețe,
despre farmecul aurorei,
al brânduței și al rozei,
și al veacului, al orei,

s'a vorbi mereu de-acuma,
ca'n legendele apuse,
în cuvinte care fost-au
numai despre tine spuse.

Vină n'am că mi-e cuvântul
mai vrăjit decât al mării.
Dacă mi-ai intrat în cântec,
parte faci din visul țării.

(Din ciclul « *Ecce tempus* »)

PENTRU TRADAFIRUL DIN SCAUNUL ÎMPĂRĂTESC

Roz trandafir, frumseţea ta
nu m-a cruţat. Din drum m'abat
şi mă răsfir, când smeu — când stea —
prin ziua şi prin soarta ta.
Roz trandafir, care te'nalţi
suprafiresc la albe curţi
din scaunul împărătesc,
pe lespede în faţa ta
şi gândul ar îngenunchia.

Sau poate că tu nici nu eşti ?
Vezi — sufletul mi-e'n cumpănă —
O, dac'aş şti, aş căuta,
o, dac'aş şti că fiinţă n'ai,
aş căuta să-mi înfloreşti
aievea'ntruchipându-te,
să nu-mi adii ca din poveşti
sau din închipuiri de raiu.
Smeu tulbure şi amăgit —
eu mi-aş stârni grădinile,
trimite-mi-aş albinele —
din ceara răsăritului
cu foi, pleoape, ghimpi pe fir,
să te clădească trandafir
de la nămiezi la asfinţit.

INCEPUTURI

Cînd fiecare celulă de sânge din noi
devine o inimă,
atuncia suntem bolnavi.
Dar numai iubirea
ne'ncearcă'n asemenea chip.

Sângele meu e o mare fără pământ.
Eu fără'nfăţişare —
Tu arătare, deasupra.
Purtată eşti tu peste'ntinderi
ca duhul cel singur
deasupra întâielor ape.

(Din ciclul « Legenda Veşnică », 1946).

VOICULESCU (inedit)

Clopotul

Moarte trăită? Vis plin? Anume
Eu nu știu sfințenia ce-i:
Smulg din mine întreaga lume
Cu toate rădăcinile ei..

Ca unui clopot scobit cu dragi trude,
Doamne-de-mi dai lăuntric ocol
Ce sus și limpede acum s'aude
Limba inimii în albul gol.

Sâmbata 5 Noembrie 1951
B

Amputatul

Știu un schilav, bătrân cerșetor, care
Cîung din copilărie, când stau să-l ascult,
Chiar și-acum, peste sumedenie de ani, se plânge că mereu îl doare
Brațul lipsă și mâna, pe care nu le mai are,
Ca un duh, statornic acolo, al cărnii pierdută de mult.

Este în mine o durere tirană
A mea... și nu pot s-o pipăi. E aici... și totuș par-c'a plecat;
Stărue, ca a schilodului în golul viu, arde, diafană:
Doamne, Tu mă dori ca o neadormită rană
Dintr-un taimc mădular de mult retezat.

miercuri 18 mai 1955 Buc
în spital

Povara

Fratelui Andrei Scrima

Doamne, m-am plâns că viața mi-e cumplit de grea,
Te-am rugat să mi-o iei… n-ai vrut să m-asculți…
Mi-ai spus atât: să nu mai fie numai a mea,
S-o-mpart cu alții, cu cât mai mulți…

Am pornit atunci să-mi împart: unora haina,
Altora pita, sandalele, banii;
Am colindat lumea, m-am despoiat, mi-am pierdut anii…:
Tot mai copleșitoare mi se făcea povara și taina…

Din nou m-am întors și m-am jeluit:
Doamne, sarcina, iată, sporește
Abia mai pot, privește, sânt strivit…
— Nu mai da tu"! m-ai sfătuit
« Atunci ce să fac? » „— Tu, de-acum primește!"

Și am început să iau…: de la unul sfat,
De la altul necaz, ori durere
Am primit tot ce mi s-a dat;
Câți-va hulă și ură mi-au aruncat
Mulți cu lacrimile lor m-au încărcat,
Am împărțit cu mulți desnădejdi, zări, suspine,
+) Atâta chin mi-au dăruit c-a încăput în mine, +)
Rar de la cineva o lumină și mai rar o tăcere…
+) Toți în căușul sufletului mi-au turnat
Numai sbătăi, mușcări să-l sfâșieze…

Doamne, darul a crescut mereu, nemăsurat:
— Un munte de obidă și nemângâiere —
Nu mă-ndur din inimă să mi-l smulg
E al meu, l-am cules milă de la și gândul de la Tine
Fără nici un păs, ori grijă de mine;
Ca să-l duc mi-ai hărăzit atâta putere
Că de-atunci povara mea n-o mai simt nici cât un fulg…
Doamne fii binecuvântat

+) Mi-au dăruit atâta chin….
+) Toți în căușul sufletului

Vineri 22 Iulie 1955
Rome

Aleșii

Așa grăiește proorocul necunoscut despre cei Aleși:
Fac cu voi, zice Domnul din ceruri,
Cum face șarpele împărătesc cu puii săi.
Vă împărtășesc cu veninul Meu, înțelepciunea
Ca să fiți pururi cuminți și viteji
Mărturisitori despre dreapta Mea frumusețe și judecată,
Spaimă și biruire asupra lumii acesteia
Glasul vostru șuier înfiorător, îndemn la veghe
Fapta, mușcătură de care pier păcătoșii
Prigoana voastră stârnirea mâniei Mele peste popoare..

… Dar pe câți vă veți uita lăsându-vă îmblânziți
De fluierul ademenitor al vrăjitorilor
Vă voi judeca mai aspru ca pe înșelători:
Voi pune să vi se smulgă colțul puterii
Și veți intra supuși în coșul descântătorului
Să vă joace ca pe niște păpuși în bâlciuri
Spre hazul și desfătarea gloatelor,
Fiindcă v-ați vândut zice Domnul, darul
Și v-ați înstrăinat stăpânirea ce vă dasem
golind de taina Mea pungile inimilor voastre deșarte
Pentru parana ce vă svârle gura cască și trecătorii.

1954
Rome,

Monastirea Neamțu

CREAȚIA ȘI NECESITATEA OBSESIEI

Sunt un poet căruia îi fug mereu cuvintele, se aleg din gânduri cuvintele pure, volatile, și alerg după ele, ca somnambulul.

Cuvintele — o realitate care ne depășește mereu. Sunt ca niște goluri în noi, prin care se vede focul dinăuntru, ca stelele în credința celor vechi, spărturi în cer prin care răsuflă focul primordial.

Lumea funcționează azi prin mecanismul obsesiei. Cuvintele au obsesia îndepărtării și poetul obsesia prinderii lor. Ce năvod pentru vorbe goale și moi mai e și omul !

Noi care stăm cu capul în același nor — care poate să fie de ploaie sau de radiații — ce fel de gânduri trec azi prin clăbucul răscoalei noastre ? E o întrebare pe care și pune-o poeților din toate țările, căci sunt dornic să știu dacă același timp dă naștere la aceleași ore, aceleași zile, peste tot. Dacă aceleași dimineți, bucurii, morți, produc aceleași obsesii.

Tristețea — spune Spinoza — este trecerea de la o mai mare la o mai mică perfecțiune. Atunci înseamnă că lumea trebuie să fie grozav de tristă. Mereu se coboară spre o mai mică perfecțiune, ca omul din maimuță. Și cine, ce aparat să întregistreze această cascadă de lacrimi mai exact decât ochiul poetului ?

Nu sunt pentru lamentația lirică, ci pentru luciditate (care închide tragicul). Lupta contra relativității, iată o obsesie posibilă. Contra imperfecțiunii tale ca om, ca Dumnezeu, contra imperfecțiunii soarelui și a lunii.

Numai așa întoarsă ca o sinceritate și cruditate sălbatică, magică, de descântec, poezia te va recâștiga pe tine ca poet; își va recâștiga cititorii care s'au *deșirat* din urzeala ei, unul după altul, cum scapă firele la ciorapi. In solul poetic contemporan, cu toate firele scăpate, greu să mai vâri vreo idee. Asta e lupta noastră sisifiană: după ce ai reușit să prinzi un cuvânt sufli în el, trebuie să-l umfli cu sufletul tău, ca pe un balon care să te urce la ceruri a treia zi.

Murind prin poezie, poți învia în cuvinte, din când în când, în câte-o zi senină. —

Sunt surprins că aici pe pământ strein, îmi vin aceleași gânduri ca și acasă. Să fie Dunărea care izvorând din niște munți negri și vărsându-se într'o mare neagră, dă Europei continuitate ?

Dumnezeu avea obsesia lumii și a creat lumea.

Hamlet avea obsesia tatălui său și i s'a arătat tatăl.

Cine are obsesia perfecțiunii și absolutului ? Cui i se vor arăta perfecțiunea și absolutul ?

Mănăstirea Păsărea

ESTE PAMANT

Este pământ până sus în cer
Cerul e de pământ
Pentrucă e al pământului,
Norii sunt de pământ,
Vântul e de pământ.

Pe burlanele gravitației
Curge înapoi pământul,
Icari și Meșteri Manole de pământ

Noi trăim în pământ.
Cu timpul devenim mai grei
Și fruntea ne cade mai adânc
In pământ.

Și nu există moarte
Pentrucă nu contează dacă ești
Mai în nori
Ori mai în uitare
In pământ.

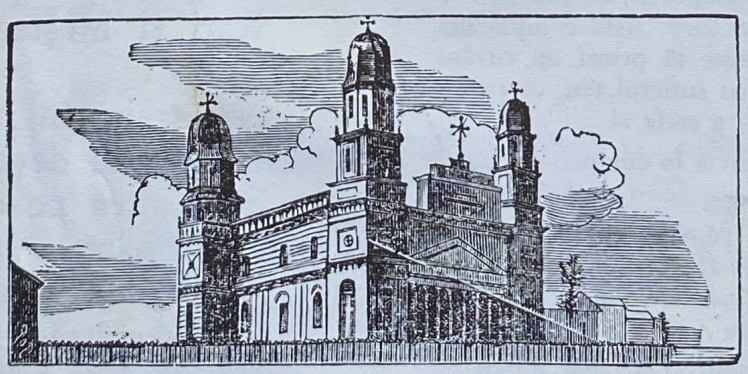
Virgil Ierunca

FIRE

Păzesc vremea de rugină
Ingrop florile'n grădină

De-am făcut de n'am făcut
Dorm în apă de'nceput

Povestea lumii e'ntr'un sân
In sânul sânului stăpân



Mitropolia Moldovei

Horia Stamatu

MADRIGAL

Mariannei

Probet de nos un lavador
C'anc for d'outra mar non fon taus,
En de lai envers Josaphas...

(Marcabru)

E un anotimp al legumelor
și unul doar al nuferilor de mare,
e o fază a ploilor de stele
și o fază a invaziei șoarecilor de apă,
este o eră a strugurilor de ambră
și alta a scopurilor ascunse,
este istoria lumii măcelărită în veghe
și istoria lumii pierdută în somn.

Dar nicio navă
nu a străbătut mai majestuoasă
oceane de indiferență și sare
niciun satelit nu s' a poleit cu lumină
mai nu se știe de unde

Dar nicio căprioară
nu a deschis ochi mai bogați
să-și plângă roua bucuroasă.

E o vreme a tumbelor pe sârmă
și altă vreme a smulgerii fierului,
e un timp să ne acoperim cu măști
și altul să desgropăm faraonii,
e un timp al libelulelor cu aripe de sticlă
și e un timp al hoților de mere.

Dar nicio păstae n'a închis atâta uraniu
cât să urnească alt cosmos după altul
dar niciun izvor de apă viitoare
nu a mai susurat așa solemnă structură

Dar nicio floare ajunsă frupt
n'a înflorit așa după recoltă.

Este o epocă a zmeelor fără fir
și este o epocă a celor o sută de capace,
este altă epocă a vorbelor înghețate în eter
și o epocă a desghețului în veșnicie,
este un terțiar al sufletelor ca bușteanul
și un cuaternar al inimilor ca bureții,
este un paleolitic al schimbului de roze
și un latène al fundelor calcinate de ardori,
este un timp al tuturor răstimpilor întorși
după cum este o cramă a lacrimilor neplânse
și mai este crama boabelor de grindină
a tuturor nepăsărilor adunate
în fără-de-mai-devenire.

Dar nicio stea de mare
n'a răsărit mai cu aleasă lene
din muzici țesute pe straturi de ape,
de ape și lumină la culesul stelelor,

Dar niciun bob de ființare,
— din ce picurat așa de lămurit ? —,
nu a jucat pe clape de abanos și fildeș
atâta răsfăț în aur și alb, în verde și aur,

Dar nicio somnoroasă la cuiburile verii
nu a deschis mai primitoare zorile,
arborilor, colinelor, cerești lor...

Este o veghe a lupilor cu arșicele rupte,
și e o veghe a roiului fără stup,
e o risipă a metalelor în carapace și colți

și e risipă scoicilor rămase fără perle,
e o toropeală în coastele munților
și o mișunare cu tot ce la soare se coace,
e o zgârcenie a cristalelor aproape de cărbune
și e zgârcirea lemnului uscat,
e o trezire a elementelor din ultimul fir
și alta a tritonilor lepădați de Okeanos pe mal.

Dar nu e candelă
cu ulei mai strecurat
și mai iubită flacără
Liniștitoarei lumii,
Dar nu e mișcare a mâinii
mai bine văzută Darului,
Dar nu e vorbă mai bine venită
Ca sarea în bucate, ca balsamul pe rană.

E vremea
cu toată materia întinsă pe masă
la cina cea fără de taină.
E vremea
nașterilor fără renaștere nici nădejde,
e vremea vulcanilor astmatici,
a stingerii sălbăticiunilor
și a sălbăticirii zeilor,
e anotimpul nuferilor sintetici,
al găinilor oarbe, al babelor tinere,
și al morții grădinilor peste lună.

Dar nu e din răcoare mai limpede șipot,
nu e cu noimă de raze mai aer-surâs,
nici sunet mai ecou al nemărginirii
ce ne-a țesut, ne spală și prin veac ne trece.

Marcabru : In preajma noastră scăldătoarea/Ce dincolo mări mai are seamăn/Izvor fără pereche în valea Iosafat...

patmos

Landgrafului de Homburg

Aproape e
Şi greu de cuprins Domnul.
Dar la primejdie creşte
Deasemeni scăparea.
Sălăşluiesc în întuneric
Vulturii şi trec fără teamă
Fiii Alpilor deasupra prăpastiei
Pe punţi lesne-înjghebate.
De-au troienit împrejur
Ale timpului creste
Şi cei dragi de tot
Locuiesc aproape, ostenindu-se
Pe munţi despărţitori,
Dă-ne odată apă fără păcat,
Dă-ne aripi să trecem dincolo,
In credincioşie să ne întoarcem acasă.

Astfel grăiam, când mă răpi
Mai repede decât gândisem vreodată,
Departe, departe, unde nicicând
N'aş fi visat să ajung,
Un duh mă răpi de acasă.
Şi cum în zori mă călătoream
Se limpezea codrul cu umbrele
Şi ale ţării pâraie pline de dor.
Nimic nu mai cunoşteam din aste ţinuturi,
Insă curând, în proaspătă strălucire
Tăinuit
In creştere repede
Imi înflori prin fumul cel aurit
Cu paşi de ai soarelui,
Cu vârfuri-mii în mireasmă,

Asia, Asia, iară eu în orbire,
Oarece cunoscut căutam, că nedeprins
Rătăceam pe ulişe late, acolo unde
Pactol, podoabă de aur,

patmos

Landgrafului de Homburg

Nah ist
Und schwer zu fassen der Gott.
Wo aber Gefahr ist, wächst
Das Rettende auch.
Im Finstern wohnen
Die Adler und furchtlos gehn
Die Söhne der Alpen über den Abgrund weg
Auf leichtgebaueten Brücken.
Drum, da gehäuft sind rings
Die Gipfel der Zeit,
Und die Liebsten
Nah wohnen, ermattend auf
Getrenntesten Bergen,
So gib unschuldig Wasser,
O Fittiche gib uns, treuesten Sinns
Hinüberzugehn und wiederzukehren.

So sprach ich, da entführte
Mich schneller, denn ich vermutet
Und weit, wohin ich nimmer
Zu kommen gedacht, ein Genius mich
Von eigenen Haus. Es dämmerten
Im Zwielicht, da ich ging,
Der schattige Wald
Und die sehnsüchtigen Bäche
Der Heimat; nimmer kannt' ich die Länder;
Doch bald, in frischem Glanze,
Geheimnisvoll
Im goldnen Rauche, blüchte
Schnellaufgewachsen,
Mit Schritten der Sonne,
Mit tausend Gipfeln duftend,

Mir Asia auf, und geblendet sucht'
Ich eines, das ich kennete, denn ungewohnt
War Ich der breiten Gassen, wo herab
Vom Tmolus fährt

Din Tmolus purcede
Și Taurus șade și Messogis
Și plină de floare grădina,
Un foc domol ; dar în lumină
Sus înflorește omătul de-argint;
Și martora vieții nemuritoare
Pe murii la care nime n'ajunge
Iedera crește din veac; purtate de
Stâlpii vii de cedri și lauri
Sunt minunatele palate
Ale dumnezeiești zidiri.

Freamătă la porțile Asiei
Colo și colo în prelungiri
Pe îndoielnica mării oglindă
Destule drumuri fără umbră,
Dar știe corăbierul ostroavele.
Și cum auzii
Că unul prin vecinătăți
Patmos ar fi
Poftii cu jind
Să poposesc acolo, să mă apropii
De peștera întunecată.
Căci altcum decât Chipru
Cel bogat în izvoare
Sau oricare altul
Cu mărețe așezări, Patmos

Iată, e primitor
In casă săracă,
Și când sfărâmată corabia ori plângând
Țara pierdută sau
Prietenul dus, când
Se apropie un străin oarecine
Se bucură Patmos cu pruncii-ascultând
Glasurile dumbrăvii fierbinți
Și acolo unde nisipul cade și se despică
Fața câmpului, svonuri
L-ascultă și cu drag
Ingână din bocetul omului.
Tot astfel găzduia
Pe Văzătoriul, cel de Dumnezeu iubit,
Cel ce în tinerețe ferice

Der goldeschmückte Paktol
Und Taurus stehet und Messogis,
Und voll von Blumen der Garten,
Ein stilles Feuer ; aber im Lichte
Blüht hoch der silberne Schnee ;
Und Zeug' unsterblichen Lebens
An unzugangbaren Wänden
Uralt der Efeu wächst und getragen sind
Von lebenden Säulen, Zedern und Lorbeern
Die feierlichen,
Die göttlichgebauten Paläste.

Es rauschen aber um Asias Tore
Hinziehend da und dort
In ungewisser Meeresebene
Der schattenlosen Strassen genug,
Doch kennt die Inseln der Schiffer.
Und da ich hörte
Der nahegelegenen eine
Sei Patmos,
Verlangte mich sehr
Dort einzukehren und dort
Der dunkeln Grotte zu nahn.
Denn nicht, wie Cypros,
Die quellenreiche, oder
Der anderen eine
Wohnt herrlich Patmos,

Gastfreundlich aber ist
Im ärmeren Hause
Sie denoch,
Und wenn vom Schiffbruch oder klagend
Um die Heimat oder
Den abgeschiedenen Freund
Ihr nahet einer
Der Fremden, hört sie es gern, und ihre Kinder,
Die Stimmen des heissen Hains,
Und wo der Sand fällt und sich spaltet
Des Feldes Fläche, die Laute,
Sie hören ihn, und liebend tönt
Es wider von den Klagen des Manns. So pflegte
Sie einst des gottgeliebten,
Des Sehers, der in seliger Jugend war

S'a călătorit cu Fiul
Celui de Sus, nedespărțit, precum că Stăpânul
Furtunii curăția inimii învățăcelului tare
Iubea, iar omul cu băgare de seamă
Fața Domnului îndeaproape văzu
Când la taina viței de vie
Impreună șezură la ceasul cinei
Iar în inimă moartea cu liniște bănuind
Domnul dragostea cea din urmă grăia
Că nu fură cuvinte îndestul despre bunătate
A spune, spre îmblânzirea
Mâniei lumii ce viind o vedea.
Căci totul e noimă. Pe urmă muri. Ar mai fi
multe de spus. Și la sfârșit prietenii îl văzură
Pe Cel prea Senin cum în biruință privea,

Totuși se întristară când se făcu
Seară și spre mirare bărbații
Hotărîri mari în inimi purtau
Dar le plăcea sub soare viața
Și nu pregetau să se despartă
De-a Domnului față, de țară. Toate acestea
Infipte erau ca focul în măduva fierului
Iar altături pășea umbra celui iubit.
Deaceia le trimise Duhul
Și casa firește vui
Sub cutremur și furtunile Domnului
Cu tunet în depărtări se rostogoliră
Peste creștetele bănuind, când
Se adunaseră cu gânduri grele
Biruitorii morții,

Acum spre despărțire
El încăodată li se arătă.
Acum se stinse împărătească
Ziua soarelui și sfărâmat
Sceptrul cu dreptele raze
In pătimirea cea dumnezeiască, sineși,
Și iară va veni
Când va fi vremea. Altminteri n'ar fi fost
Bine și mai târziu
Cu necredință lucrarea omului silnic frângând

Gegangen mit
Dem Sohne des Höchsten, unzertrennlich, denn
Es liebte der Gewittertragende die Einfalt
Des Jüngers und es sahe der achtsame Mann
Das Angesicht des Gottes genau,
Da, beim Geheimnisse des Weinstocks, sie
Zusammensassen, zu der Stunde des Gastmahls,
Und in der grossen Seele, ruhigahnend den Tod
Aussprach der Herr und die letzte Liebe, denn nie genug
Hatt' er von Güte zu sagen
Der Worte, damals, und zu erheitern, da
Ers sahe, das Zürnen der Welt.
Denn alles ist gut. Drauf starb er. Vieles wäre
Zu sagen davon. Und es sahn ihn, wie er siegend blickte,
Den Freudigsten die Freunde noch zuletzt,

Doch trauerten sie, da nun
Es Abend worden, erstaunt,
Denn Grossentschiedenes hatten in der Seele
Die Männer, aber sie liebten unter der Sonne
Das Leben und lassen wollten sie nicht
Vom Angesichte des Herrn
Und der Heimat. Eingetrieben war,
Wie Feuer im Eisen, das, und ihnen ging
Zur Seite der Schatte des Lieben.
Drum sandt' er ihnen
Den Geist, und freilich bebte
Das Haus und die Wetter Gottes rollten
Ferndonnernd über
Die ahnenden Häupter, da, schwersinnend
Versammelt waren die Todeshelden,

Izt, da er scheidend
Noch einmal ihnen erschien.
Denn izt erlosch der Sonne Tag,
Der Königliche, und zerbrach
Den geradestrahlenden,
Den Zepter, göttlichleidend, von selbst,
Denn wiederkommen sollt es
Zu rechter Zeit. Nicht wär' es gut
Gewesen, später, und schroffabbrechend, untreu,
Der Menschen Werk, und Freude war es

Că bucuria se plinea
De-acum nainte
In cuibul nopții dragi, în ochi nevinovați
Păstrând fără schimbare genunile înțelepciunii.
Și iată
înverzesc adânc în munți icoane vii,

Dar vai, ce îngrozitor
Cum colo și aici
Ființa risipește Dumnezu fără sfârșit.
Când te desparți de chipul prietenilor
Scumpi pentru călătoria dincolo de munți
Stingher,
In îndoită descoperire,
Duhul ceresc un singur glas era.
Și nu din proorocii
Ci iată fiind de față, îi cuprinse Domnul
Când tot grăbind spre depărtări privea napoi
Un legământ legând că ține,
Iată ține ca'n frânghii de aur
Legat de-acuma răul și îl chema pe nume,
Ei mâinile își dară —

Când însă moare acela
De care frumusețea
Mai vârtos ținea, că la făptură o
Minune-era și-l arătau puterile cerești,
Și când acei închiși în taină
Unul pre altul să se mai cuprindă
Nu puteau, cei ce'mpreună
Viețuiau în pomenire, nu numai când nisipul
Pradă sau sălciile, ci de-asemeni
Templele atinge,
Când slava semizeului
Și a celora cu el
Se pierde'n vânt și însuși Cel de Sus
Intoarnă fața iată, că nicăieri pe cer
Nimic nemuritor nu se zărește
Și nici pe verdele pământ — atunci ce-i asta
oare?

E ceia ce semănătorul svârle, când
Cu un căuș ia grâul

Von nun an,
Zu wohnen in liebender Nacht und bewahren
In einfältigen Augen unverwandt
Abgründe der Weisheit. Und es grünen
Tief an den Bergen auch lebendige Bilder,

Doch furchtbar ist, wie da und dort
Unendlich hin zerstreut das Lebende Gott.
Denn schon das Angesicht
Der teuern Freunde zu lassen
Und fernhin über die Berge zu gehn
Allein, wo zweifach
Erkannt, einstimmig
War himmlischer Geist; und nicht geweissagt war es, sondern
Die Locken ergriff es, gegenwärtig,
Wenn ihnen plötzlich
Ferneilend zurück blickte
Der Gott und schwörend,
Damit er halte, wie an Seilen golden
Gebunden hinfort
Das Böse nennend, sie die Hände sich reichten —

Wenn aber stirbt alsdenn
An dem am meisten
Die Schönheit hing, dass an der Gestalt
Ein Wunder war und die Himmlischen gedeutet
Auf ihn, und wenn, ein Rätsel ewig füreinander
Sie sich nicht fassen können
Einander, die zusammenlebten
Im Gedächtnis, und nicht den Sand nur oder
Die Weiden es hinwegnimmt und die Tempel
Ergreift, wenn die Ehre
Des Halbgotts und der Seinen
Verweht und selber sein Angesicht
Der Höchste wendet
Darob, dass nirgends ein
Unsterbliches mehr an Himmel zu sehn ist oder
Auf grüner Erde, was ist dies?

Es ist der Wurf des Säemanns, wenn er fasst
Mit der Schaufel den Weizen,

De-l aruncă în lumină, când vântură pe arii.
Aproape cade pleava la picioare dar
Grăuntele la urmă se așează
Și nu e rău
Când boabe oarecari se pierd
Și din cuvânt adesea sunetul cel viu se stinge
Că seamănă cu-a noastră, lucrarea Domnului,
Nu vrea pe toate Dumnezeu, deodată.
Intr'adevăr fier poartă mîna și
Etna rășini dogoritoare,
Și plin de daruri de aș fi,
Ca să-mi închipui chip, asemenea
Să tot privesc cum a fost el, Hristos,

Iară vreunul de s'ar îmboldi
Cu jale cuvântând și eu în neputință,
Să-mi iasă'n cale tâlhărește, să mă mir,
Cum n'ar vrea sluga să croiască chip dumne-
zeiesc —
Odată în mânie limpede am văzut
Pe Domnul Cerului nu spre a mea mărire
Ci ca să'nvăț. Prea milostivi aceștia,
Sânt, cât stăpânesc, cu ură înconjură vicleșugul,
Altcum nu mai rodește omenia între oameni.
Nu domnesc ei, ci domnește o soartă
Din veac, le preface lucrarea
De la sine degrabă sfârșindu-se.
Când se ridică al slavei, cerescul alai
Ca un soare puternicii numele fiului Celui de
Sus
Fiului vistier al bucuriilor strigă,

Un semn de taină și mai în jos
Toiagul cântărilor cheamă
Că nimic nu-i de obște. Iată pe
Morți îi învie, pe aceia ce nu sunt
Prinși de fiară. Dar mulțime de ochi
In sfială așteaptă
Să vadă lumina.
Nu vor să înflorească pe rază prea tăioasă
Cu toate că-i ținută în frâu dalb îndrăzneala.
Când însă

Und wirft, dem Klaren zu, ihn schwingend über die Tenne.
Ihm fällt die Schale vor den Füssen, aber
Ans Ende kommet das Korn,
Und nicht Übel ists, wenn einiges
Verloren gehet und von der Rede
Verhallet der lebendige Laut,
Denn göttliches Werk auch gleichet dem unsern,
Nicht alles will der Höchste zumal.
Zwar Eisen träget der Schacht,
Und glühende Harze der Aetna,
So hätt' ich Reichtum,
Ein Bild zu bilden und ähnlich
Zu schaun, wie er gewesen, den Christ,

Wenn aber einer spornte sich selbst,
Und traurig redend, runterweges, da ich wehrlos wäre
Mich überfiele, dass ich staunt' und von dem Gotte
Das Bild nachnahmen möcht ein Knecht —
Im Zorne sichtbar sah ich einmal
Des Himmels Herrn, nicht, dass ich sein sollt' etwas, sondern
Zu lernen. Gütig sind sie, ihr Verhasstestes aber ist,
So lange sie herrschen, das Falsche, und es gilt
Dann Menschliches unter Menschen nicht mehr.
Denn sie nicht walten, es waltet aber
Unsterblicher Schicksal und es wandelt ihr Werk
Von selbst, und eilend geht es zu Ende.
Wenn nämlich höher gehet himmlischer
Triumphgang, wird genennet, der Sonne gleich
Von Starken der frohlockende Sohn des Höchsten,

Ein Losungszeichen, und hier ist der Stab
Des Gesanges, niederwinkend,
Denn nichst ist gemein. Die Toten wecket
Er auf, die noch gefangen nicht
Vom Rohen sind. Es warten aber
Der scheuen Augen viele,
Zu schauen das Licht. Nicht wollen
Am scharfen Strahle sie blühn,
Wiewohl den Mut der goldene Zaum hält.
Wenn aber, als

Vederea tot creşte, tot creşte,
Lumea uitată,
Se pogoară din Sfânta Scriptură putere
Strălucind liniştită, de har bucurând-se, ei
Căutătura blândeţii să o deprindă

Şi când Ale Cerului acum,
După cum cred, mă iubesc,
Cu cât oare pe tine mai mult,
Că *una* ştiu
Anume că voia Părintelui veşnic
Spre tine îndeosebi se îndreaptă.
Paşnic îi este semnul pe un cer de tunet.
Şi unul dedesubt stă
Viaţa întreagă. Ci mai trăieşte Hristos.
Dar venit-au biruitorii, fiii săi,
Cu toţii şi sfinte scripturi
Dintr'ânsul şi ale pământului fapte
Până acum fulger mărturisesc,
Necontenită întrecere. El e de faţă. Că îşi cunoaşte
Lucrarea dintru început.

Prea mult, prea mult, nu ni s'a mai
Descoperit slava cerească.
Aproape o călăuză degetelor
Să fi fost şi inima cu hulă
Ne smulge o silnicie.
Toate Ale Cerului jertfă poftesc
Dar una de nu s'a îndeplinit
N'a fost spre bine.
Noi i-am slujit mumei pământului,
Luminii soarelui mai anţărţ i-am slujit,
Fără ştiinţă, Tatăl însă doreşte,
Tatăl, Stăpânul a toate,
Mai ales grija slovei
Celei statornice şi tălmăcirea curată
A tot ce e în fiinţă. Din toate la urmă,
cântul german.

(Traducere de Paul Miron)

Von schwellenden Augenbraunen
Der Welt vergessen
Stillleuchtende Kraft aus heiliger Schrift fällt, mögen
Der Gnade sich freuend, sie
Am stillen Blicke sich üben

Und wenn die Himmlischen jetzt
So, wie ich glaube, mich lieben,
Wie viel mehr Dich,
Denn *eines* weiss ich,
Dass nämlich der Wille
Des ewigen Vaters viel
Dir gilt. Still ist sein Zeichen
Am donnernden Himmel. Und Einer steht darunter
Sein Leben lang. Denn noch lebt Christus.
Es sind aber die Helden, seine Söhne
Gekommen all und heilige Schriften
Von ihm, und den Blitz erklären
Die Taten der Erde bis itzt,
Ein Wettlauf unaufhaltsam. Er ist aber dabei. Denn seine Werke sind
Ihm alle bewusst von jeher.

Zu lang, zu lang schon ist
Die Ehre der Himmlischen unsichtbar.
Denn fast die Finger müssen sie
Uns führen und schmählich
Entreisst das Herz uns eine Gewalt.
Denn Opfer will der Himmlischen jedes,
Wenn aber eines versäumt ward,
Nie hat es Gutes gebracht.
Wir haben gedienet der Mutter Erd
Und haben jüngst dem Sonnenlichte gedient,
Unwissend, der Vater aber liebt,
Der über allen waltet,
Am meisten, dass gepfleget werde
Der feste Buchstab, und Bestehendes gut
Gedeutet. Dem folgt deutscher Gesang.

Fănuş Neagu

CU ION MIREA

Paris, februarie 1968, un cer de plumb — sfâşietor ca într'un volum de Bacovia, păstrat într'un raft de ceară — Nôtre Dame, pe care alunecă, petrecută de moarte, umbra împăratului şi, jos, o piaţă, încadrată de faguri albaştri (stâlpii visului prind, spre poale, contur de pridvor de Muscel) în care se vând păsări stranii, vorbind de continente colorate. La noi, acum, munţii sunt acoperiţi cu veverițe, cu cerbi şi cu brazi superbi, logodiţi cu albastre zăpezi (înlăuntrul lor, cu tâmpla aşternută pe bulgări de aur, dorm ca într'o baladă halucinantă, cete de urşi), în l'ile de la Cité, cuprinsă între ramurile grele de istorie ale Senei, plouă adânc, din început de lume şi din început de piatră. Mi-aud pasul sunând ca în toacă de mânăstire, ciocănesc la o uşă şi-mi deschide, înalt, pictorul Ion Mirea. In părul lui — sarea ce se adună în petece de prund la Agigea, pe malul Mării Negre, în lunile când grâul e o lumină aspră, tocată de dropii şi de vântul verde al Asiei. Il ştiu de la Bucureşti (nu mă ştie), i-am auzit cântând viorile atârnate pe un perete de expoziţie, în Bulevardul Magheru şi, trecător prin Paris, mi s'a făcut dor de arcuşul lui de taină şi de seară. Vorbim de acasă (acuma ninge, îmi spune, şi eu aud şi simt şi văd minunea fulgilor căzând peste Bărăganul larg cât o ţară) şi doamna Mirea ne aduce cafele cu zaţ (pe fundul ceştilor atâtea drumuri !) şi doi ciobănaşi dintr'o scoarţă întinsă în războiul de lemn pus la fereastra cu indruşiaim şi cu muşcate roşii (trebuie să fie pe aici şi-o sobă care spune poveşti pentru Rodica), ne ascultă stând rezemaţi în beţe.

Trec două ceasuri şi ne îngropăm în noapte, şi Ion Mirea trage atunci zăvorul de pe poarta visului, gătită cu trandafiri şi într'un colţ al pământului aşternut cu brazde de soare. Icoanele lui Mirea — cât de demult şi cât de noi pot să fie ! — plăsmuite din lemn, din rugăciuni, din dragoste şi din durere, stropite cu boabe luate din văpselile mamei când zugrăveşte ouă pentru Paşti, ard în flăcări de aur vechi şi de sânge de miel. Şi ce bucurie păgână în suflet ! Trec păsări cu guşa plină de cântec, la Dragomirna şi la Voroneţ, două fete bat clopotele — şi clopotele sunt din scoarţă de copac, din flori şi din rouă — ţi-e foame numai de turtă dulce şi ştii într'un câmp cu mohor o troiţă unde îngenunchiază dorul.

Iţi mulţumesc, maestre Ion Mirea. Mi-ai dăruit o seară cu Dunăre şi cu cer dulce din Moldova.

JEAN PARVULESCO

MOSKOVA

« ...cântă, cântă Fecioară a Sionului și
Te ridică în cerul înnaltei, adevăratei bucurii —
neîncetat se consumă și arde timpul ocult al venirii
și Eu-Insumi spre Tine vin, spre Tine vin Fecioară —
ci cu eu în limpide, adânc mijlocul ființei Tale
pre Tine adeverindu-Te, voiu așeza acum lăcașul vieții mele
celei adevărate, noi-înșine vii
noi-înșine vii din miezul viu al Ființei Adeveririi. »
Zacharia, II/14

opreliștile biruinței și materia biruitoare, antimateria incandescentă, focul
distrugătoriul de chipul Ei drag se tot apropia, apropia, apropia —
ce grele pleoape de un dialectic pământ,
ce coji de tencuială arsă, și tăinuitoare de-o ce lumină vie
îi stau, ca peste Față proptite'n așteptare, în neștirea cuminteniei
haripile Duhului-Sfânt —
că din străfundul ochilor lăcrimile îi cântă
precum la Munte Sus, în aurora, izvoarele Dimineții Eterne —
și-încolțuratele ape de sub zăpada moale, ce tainic străluceà
de sub adâncul soare, cristalinul
Kâlyânâtman, ascuns de către albii ghiocei și-întunecatele vioare
nestânjenite, însă, neamânate în idea ridicării lor spre geamăt, ce spre jelanie
așteaptă, mulcom, o cele mai dintâiu ale Primăverii
în neprihănita lor vatră de
neputință, opritul sbor încet la cea mai dintâie dorință
jocul de-a focul; căci astfel măruntaiele-i de jar, de diamant ne gângureau
ale Muierii de Pământ, și ca din ce adânc —

la jur în juru-i Focul, Focul dând
cumplit ca din cumplit el sfărâma și trupul fost nefost sub Unul, al său
care a fost sau Reclădit Dogmatic —
și lumea întreagă, cerul de jos pe care păzitoriul Ei acum nu-l mai păzeà:
de sub zăbranicu-i cel negru
săraca ce Pokrova ea plângea, plângea, plângea. Săraca ce Pokrova ea
plângea, plângea
plângea.

sub cerul ăsta alburiu de vară'n cumpănire,
între zaharul bolții și-a semințiilor greaua-ne clocire
trecea atunci, cântând, țăranca Răsăritului c'o lumânare în mână —
și-un Duh de Lemn urmându-o pre ea, ca dătător de nume,
printr'o pădure veche de cărbune. De-à Bellarmin el care se'ndomneà,
de-a'n Mandravella noastră cea mai junǎ vrându-se cuprins, și luat
ca pe un vad uscat când vin apele mari cu bucuria
îndestulării cea mai dulce de la urmă, știuta mea *Brahmachariya:*

cântarea ei era o numărare,
dând rostuire vietăților cu șterse nume, ori cu umilinți binare —
dară când aierul abstract al vegheri pătrundea
ca o arșiță septenară în plămănii fugăritei,
porunca Tronolui Înalt sporeà, din mijloc gol de Roate
care asupra Lor-Înșile, neștiutoare, se-învârtea —
învolburând pământul vechiu al zăcătoarei, și
reaprizând, de sub cenușe, drumul cel sfânt de aier, și de vântiri lungi,
încete, Căpitane
prin untdelemnul fostelor de mult păduri pe-aici, sub
Tuum Praesidium —
în care pasărea cea galbenă și astăzi mai cântă, nerodnic ghiers în sine ca
o stacojire nouă, făr'de sâmburi, vai
Karimbandhula Tu, cu pene de hultană și cu ochi de fier noi n'am uitat
domnia-Ți

sumbră,

precum din fundul dimineții spre azurul clar ea cântă,
ca pe țăranii'n strae dalbe să îi trezească la muncire,
îngrijitori de bolovani, de pâine și de apă vie
de roade dulci, sau vite grele în sândje, în bivoliri secret porfirochaldeene —

lapte călâiu, de-a cu lămâie dă-i-o și la Creștescul Măr cu bogăție;
Caisă, coaptă'n Mult din Mult, sau crunt metalizată; și iarăși, pentru a fi cu
lapte, lapte din Lapții amintirii Tale, mușcând din Apă Clara Sfântă:
brâncă la brâncă somnu-i odihnește gerul, în somn când Margarita se
frâmântă
sub Innălțarea Crucii ca un negru val, de rogojini în așteptarea-I putrezite

ca bucurat Rochetz, « jos Crucea » srtigat-am eu atunci, ca cel din Somnul
Mare —
Christos e mort în viață, și Viața în
Moarte-I vie, vie ce ca de negrii struguri ai lingorii ne
stă plină, ori ca un copil în mă-sa care n'a ținut să-l ție —

săracu ce Galileanu, săracu ce Galileanu
ai Săi până la urmă L-au trădat-trădat-trădat
smintind Berbecu sau dilindu-se'n Cremona spumă,
ficiorii cu ficiorii și Crăiasele împreună —

vai, Pâine pâinișoară'n colcăială,
vai, vai tu vinișorule sălciu și
înverzit de agurida buzelor ce stau ca să se rupă
'n putregaiu, ca negre, ca molașe cărnuri devorate de cărbune —

unde e azi Mama să vă vază, care pământ a fost, o Magna Mater
și zace sub Adâncul-Pământului dacuma,
din cinghineala dărâmării noastre ajunsa negrului Regină
care'n gurița-i ca de fragă fragă ea purta, ca o apoasă Germanie a
germenilor lumii viitoare ascunsul Sepher-Yetzirach, sămânța-I cea mai nulă:

din bezna poleită cu scursuri Romane, *in monumento suo novo*
un dangăt blând tivește poala morții,
și gleznele de aur ale ei strălucitoare
sunt *noul soare viu al dimineții,*

precum în Răsărit, departe, ca o Inviată Rană
deschisă'n somnu-i vechi prin negra ta năframă
încetișor proptească-și ea, senină, peste creasta lui Balaur
într'un Apokalips de raze și de cânturi, Moskova Ta de aur
călcâiul fraged ca un măr domnesc, dulceața vie a ființei Tu, Mărie clară —
din oaia'n suliți, la mijloc nemișcată rugă, și de jur în
jur negația oprelii stinse, halucinata voastră fugă de — agonie,
ce ruginie lână se aprinde ca să se vază domnul aur —
răscoapta, recea « taină ajunsă » a vremilor iubirii,
de-o pâlpăindă floriceà, ca focul lumânării abià
desfoaie ghiocul umed al descrucificării —

Sunt cu voi, robi, lângă voi, dragii mei frați,
— azima cea bună, băutura de leac —
junghiați-mă, noaptea, ca să-mi aflați
pe rărunchi stema împărătească a noului veac.

O, lume de hulă, o, crai ai minciunii !
V'am citit dincolo de stihii înfiorătorul sfârșit.
Eu sunt vulturul, vestitorul furtunii,
când voi trece pe cer, timpul s'a împlinit.

Matei CALINESCU

SINGURATATE

Bătea un vânt cu vocale adânci de fântână
Risipind focuri de frunze'n grădini
Lucruri spuse-în limba soartei arborilor
Fragezi copii înstelați nunți și morți înstelate

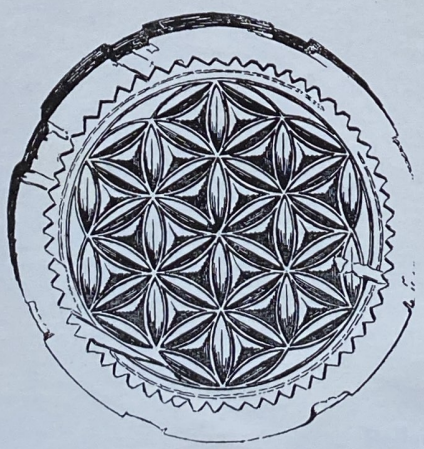
Dar timpul rar îmi fura
Căile vântului frigul limpede-al fântânilor
Limba arborilor abia o mai înțeleg
Și încetul cu încetul cade'n uitare
Până și sora mea de singurătate.

Impasse des Pénitents

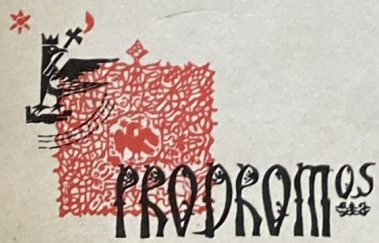
Era o zi'ntre soarele pe burguri
Și cruzi la mucegaiul din impas
trei opsprezece doi spre opt un treișpe
Și roțile cu bicepșii lăsați

Lumină blândă ce asprea spre dulce
pustiul tinereții peste poduri
fanfara penitenților din apă
Calvină moaște câte le suia

Ferice după amiază străzi sub sticlă
Schelete clare ploile în muguri
de spaimă zid sfințindu-te scutit
cum adăstam și iar mergeam frângându-mi ținta



Redacția:
Paul Miron — Rohrgraben 7
78 — Freiburg i. Br. — Germania
Ioan Cușa —18, Rue du Bras de Fer
91-Evry — Franța



Stifte die Liebe! Wohl die tiefste Deutu
dessen, was Liebe ist, steht bei Augus
in dem Wort, das lautet: amo volo ut
ich liebe, ich will, daß das Geliebte sei,
es ist. Liebe ist das Sein-lassen in d
tieferen Sinn, demgemäß es das Wesen
hervorruft.

Diese Liebe zu stiften, die das Wesenhe
sein läßt und nach dem genannten Wort
Liebe zu den Türmen ist, von denen herab
das Geläut der Stille hörbar wird, diese
zu stiften, zu gründen und zu schenken, ub
steigt alle Leistung der Wissenschaft und
alle Tat.

Und weil Sie, hochverehrter Freund, nach d
eben gedeuteten Wort ein Stiftender sin
deshalb feiern wir dieses Fest und trinken

PRODROMOS